Universidad de Al-Azhar
Facultad de Idiomas y Traducción
Departamento de Español



La problemática de traducir las aleyas de sentencias al español en cuatro traducciones del Corán

Tesina presentada por

Ahmed Yousry Soliman

Directores

Dr. Sabry Muhamady Al-Tohamy

Catedrático adjunto de literatura y lengua españolas, Facultad de Idiomas y Traducción, Universidad de Al-Azhar

Prof. Dr. Zidan Abd El-Halim Zidan

Catedrático de literatura y lengua españolas, Facultad de Idiomas y Traducción, Universidad de Al-Azhar

El Cairo 2017

Universidad de Al-Azhar
Facultad de Idiomas y Traducción
Departamento de Español



La problemática de traducir las aleyas de sentencias al español en cuatro traducciones del Corán

Tesina presentada por:

Ahmed Yousry Soliman

Directores:

Prof. Dr. Zidan Abd El-Halim Zidan

Dr. Sabry Muhamady Al-Tohamy

El Cairo 2017

“Cualquiera que hable del Corán utilizando únicamente la razón, a pesar de que acierte, yerra”.

El profeta Muḥammad (P y B)

Agradecimiento

En primer lugar, quisiera expresar mi mayor gratitud a Al-lāh, el Todopoderoso, por haberme otorgado Su misericordia, bendición, guía y ayuda, sin las cuales no habría podido alcanzar mi propósito de terminar este trabajo y sacarlo a la luz.

Me gustaría que estas líneas sirvieran para expresar mi más profundo y sincero agradecimiento a los directores de esta investigación: **Prof. Dr. Zidan Abd El-Halim Zidan y Dr. Sabry Muhamady Al-Tohamy** por su constante orientación, seguimiento, supervisión, motivación y respaldo a lo largo del desarrollo de este trabajo, pues sin sus valiosos consejos y orientaciones, no habría llegado a finalizar esta investigación con esta forma. Asimismo, agradezco enérgicamente a los miembros del tribunal por haber aceptado formar parte del mismo y por el esfuerzo que llevaron a cabo durante la lectura y la revisión de mi tesina.

Especial agradecimiento a todo el equipo docente del Departamento de Español de la Facultad de Idiomas y Traducción de la Universidad de Al-Azhar, al que debo mi formación académica y científica. Un reconocimiento a parte es para el Dr. Ahmed Kamal Zaghloul a quien debo mucho por haberme ayudado bastante con conocimientos y materiales, al iniciar este estudio. Así también, quisiera hacer extensiva mi gratitud a mis compañeros del mismo Departamento, a mi familia y a mis amigos fuera del ámbito laboral.

A todos ellos, muchas gracias

Resumen

El presente estudio pretende solucionar la problemática de traducir el Noble Corán en general y las aleyas de sentencias en peculiar, mediante acercarse a las diferentes teorías de traducción que podrían ser aplicables al verter a otro idioma el contenido semántico de los textos religiosos y, sobre todo, las aleyas coránicas que albergan una ley jurídico-islámica. En la segunda parte de este trabajo, realizaremos un análisis lingüístico de la traducción de las aleyas de sentencias en cuatro versiones directas, apoyándonos en la auténtica exegesis coránica, en las opiniones de los famosos traductólogos y en las teorías más difundidas y empleadas en la traducción religiosa.

Palabras claves: El Noble Corán – Islam – traducción religiosa – las aleyas de sentencias – el derecho islámico – traducciones coránicas – legislación islámica – jurisprudencia islámica.

Abstract

The present study aims to solve the problem of translating the Noble Qur'an in general and the verses of sentences in particular, by approaching the different theories of translation which may be applicables to translate into another language the semantic content of religious texts and, especially, those qur'anic verses that contain an Islamic legal verdict. In the second part of this research, we will perform a linguistic analysis of the translation of the verses of sentences in four direct versions from Arabic, relying on authentic qur'anic exegesis, the opinions of famous translatologists and the most widespread theories used in translation of religious texts.

Key words: The Noble Qur'an – Islam – religious translation – the verses of sentences – Islamic law – qur'anic translations – Islamic law – Islamic jurisprudence.

Claves de transliteración[1]

’	b	t	ṯ	ŷ	ḥ	j	d	ḏ	r	z	s	š	ṣ
ء	ب	ت	ث	ج	ح	خ	د	ذ	ر	ز	س	ش	ص
ḍ	ṭ	ẓ	‘	g	f	q	k	l	m	n	h	w	y
ض	ط	ظ	ع	غ	ف	ق	ك	ل	م	ن	هـ	و	ي

- Daremos los signos (ā – ū – ī) a las vocales largas (ـِي – ـُو – ـَا) y las letras (a – u – i) a las vocales cortas (ـِ – ـُ – ـَ).

Siglas empleadas

Al-lāh	Alá, el Ser Divino en los contextos islámicos
C.	El Noble Corán
DRAE	El diccionario de la Real Academia Española (RAE)
J.C.	Julio Cortés
J.V.	Juan Vernet
Lit.	Literalmente
LM	Lengua meta
LO	Lengua original
LT	Lengua terminal
M.I.G.	Muhammad Isa García
M.N.	Melara Navío
(P y B)	Que la paz y las bendiciones de Alá sean sobre él
Por ej.	Por ejemplo
TM	Texto meta
TO	Texto original

[1] Es el sistema de transliteración del alfabeto árabe reconocido por las revistas *Al-Andalus* y *Al-Qanṭara.*

Índice general

Introducción

Introducción

El arte y ciencia de la traducción se ha venido ejerciendo y perfeccionando desde las épocas remotas, pues Amparo Hurtado Albir nos recuerda que "Herodoto da cuenta de la importancia de los intérpretes en el Egipto faraónico [...]. Sin embargo, a pesar de esta larga historia, la reflexión teórica de la traducción ha sido quizás más pobre de lo que hubiera cabido esperar"[1]. No obstante, en las últimas décadas se ha observado un avance considerable en los estudios teóricos de la traducción hasta el punto de haberse convertido hoy en día en uno de los campos más dinámicos en el panorama internacional de la investigación lingüística.

La traducción es uno de los elementos de comunicación más importantes que consiste en transferir conceptos pertenecientes a una cultura a otra distinta. Pero la expresión lingüística del lenguaje del receptor a veces no es capaz de recoger y asimilar fielmente el significado de lo que se quiere trasladar con la traducción. Valentín García Yebra opina que el sublime oficio de traducir se resume en: "decir todo lo que dice el original, no decir nada que el original no diga, y decirlo con la corrección y naturalidad que permita la lengua a la que se traduce"[2].

Encontramos varias teorías que explican cómo se traduce un texto de un idioma a otro de naturaleza bien distinta. Sin embargo la esencia del texto, objeto de traducción, nos exige seguir una teoría y eximir a otra. Maimónides rechaza la literalidad traductora y defiende la traducción libre diciendo:

> "Aquel que pretenda traducir de una lengua a otra y se proponga traducir siempre una palabra dada únicamente por otra que la corresponda, guardando el orden de los textos y el de los términos, tendrá que esforzarse mucho para finalmente conseguir una traducción incierta y confusa. Este método no es el correcto. El traductor debe, sobre todo, aclarar el desarrollo del pensamiento, después escribirlo, comentarlo y explicarlo de modo que el

---

[1] Amparo Hurtado Albir, *Traducción y Traductología,* Ed. Cátedra, Madrid, 2001, p. 100.

[2] Valentín García Yerba, *Traducción: historia y teoría,* Ed. Gredos, Madrid, 1994, pp. 430-431, citado por, Antonio Ñíguez Bernal, "Soluciones aportadas por la traductología y la lingüística aplicada ante el reto actual de la traducción de textos científico-técnicos, profesionales y académicos", *Centro Virtual de Cervantes, Hieronymus Complutensis*, N. 12,(2005-2006), p. 15.

mismo pensamiento sea claro y comprensible en la otra lengua. Y esto sólo se puede conseguir cambiando a veces todo lo que precede y le sigue, traduciendo un solo término por más palabras y varias palabras por una sola, dejando aparte algunas expresiones y juntando otras, hasta que el desarrollo del pensamiento esté perfectamente claro y ordenado y la misma expresión se haga comprensible, como si fuera típica de la lengua a la que se traduce”[3].

Entonces, la mejor traducción es aquella que hace sentir al lector como si el texto que esté leyendo hubiera sido escrito originariamente en la lengua receptora, y sobre todo cuando se trata de dos idiomas pertenecientes a dos familias lingüísticas distintas y dos corrientes ideológicas y culturales diferentes. Para que el traductor pueda alcanzar este grado de perfeccionamiento en la traducción, tiene que reunir dos requisitos fundamentales: ser bilingüe y ser bicultural[4].

Por otro lado, el Noble Corán es el Libro sagrado y milagroso de la religión islámica y la palabra divina relevada a Muhammad el Mensajero de Al-lāh, la paz y las bendiciones de Al-lāh sean sobre él (P y B). El creciente interés por el Islam hace que cada vez más personas se acerquen al Corán tratando de entender qué es el Islam. No obstante, se topan con un texto que no corresponde a una estructura narrativa habitual, muchas veces plagado de términos arcaicos, difíciles de entender, repleto de notas o se encuentran ante versiones que presentan unas ideas confusas y erróneas.

Por lo tanto, había que prestar atención especial a las diferentes traducciones del Corán, sobre todo las versiones nuevas y las más difundidas, a través de analizarlas, criticarlas, corregirlas y, desde luego, empeñar formular teorías y normas globales de traducción para quien quiera traducir este Libro Grandioso teniendo como objetivo mejorar la traducción del mismo, poner al margen unas versiones inválidas y para beneficiar a aquellos quienes pretendan traducirlo en el futuro mediante el

[3] Maimónides, Carta a Ibn Tibbon, (Trad. por Miguel Ángel Vega), Miguel Ángel Vega, *Textos clásicos de la teoría de la traducción*, Ed. Cátedra, Madrid, 1994, p. 87.
[4] Véase Ziyad Gogazeh, “Problemas culturales y lingüísticos en la traducción de refranes del árabe al español y viceversa”, *Paremia*, N. 14 (2005), p. 190.

conocimiento de los errores en que cayeron los traductores anteriores y a través de enterarse de las normas y las teorías de su traducción.

El Corán presenta la primera y más importante fuente jurídica del Islam, debido a contener una pluralidad de aleyas de carácter jurídico que se caracterizan por ser polisémicas y resumidas. Es sumamente importante traducir estas aleyas con toda precisión y corrección; porque tienen que ver con lo que Al-lāh quiere de nosotros, los fundamentos del Islam, los actos lícitos e ilícitos de esta religión, etc., a diferencia de las otras aleyas que giran en torno a temas variados como, por ejemplo, la narración de la historia de los profetas anteriores, que aunque habrá de traducirlas también con toda precisión, sin embargo, no tendrán la misma delicadeza e importancia que representan las aleyas de sentencias, pues son las que instauran la fe y establecen los pilares de esta gran religión.

A causa de la fuerte carga semántica del texto árabe original en numerosas aleyas coránicas, sobre todo las de carácter jurídico, muchas palabras y expresiones pierden sus significados, matices y connotaciones a la hora de traducirlas a otras lenguas, y aun más, provoca un entendimiento erróneo del querer divino y pone el Islam en una posición de crítica ante los lectores de las traducciones. No obstante, el texto coránico es claro y comprensible para aquel lector que tiene buen fondo cultural; pero en muchas veces notamos formas polisémicas, figuras retóricas, sentidos connotativos, etc., sobre todo en las aleyas de naturaleza jurídica. Martos Quesada nos aclara esta idea diciendo:

> "El Corán no es a menudo explícito en materia de reglas jurídicas. Menciona preceptos y detalles de los mismos, efectivamente, pero prefiere resumir las cosas, contentándose, en la mayoría de los casos, en indicar las grandes líneas de legislación, dejando a los sabios, a los ulemas y a los alfaquíes la tarea de comprender el sentido de las palabras y extraer conclusiones legislativas"[5].

A grandes rasgos, nuestro trabajo se dividirá en dos partes principales. La primera se trata de la parte teórica que consta de dos capítulos. El primero versa sobre la

---

[5] Juan Martos Quesada, "El Corán como fuente de derecho en el Islam", *Cuadernos de Historia del Derecho*, N. 11 (2004), p. 337.

traducción de textos religiosos, sus definiciones, sus procedimientos, la traducción religiosa del árabe al castellano, las teorías más destacadas de la traducción religiosa, el léxico, la connotación y la denotación, y finalmente, evaluación y crítica de la traducción de textos religiosos. En el segundo capítulo trataremos la problemática de traducir el Corán en general, la historia de las traducciones modernas del Corán al español, las características del texto coránico, la exégesis coránica y las aleyas de sentencias y sus clasificaciones.

La segunda parte presenta el planteamiento práctico del estudio, pues en el tercer y el cuarto capítulo expondremos las clasificaciones de las aleyas de sentencias y mencionaremos la traducción de Muhammad Isa García (M.I.G.), Julio Cortés (J.C.), Juan Vernet Ginés (J.V.) y la de Abd El-Ghany Melara Navío (M.N.). Luego, analizaremos cada una de las cuatro traducciones presentando las opiniones de los exegetas y comparándolas con lo traducido con el fin de comentar, criticar y corregir las traducciones de dichas aleyas y, desde luego, intentar formular teorías globales de la traducción del Corán. Así pues, en el tercer capítulo presentaremos las aleyas de los cultos religiosos (las de la oración, el azaque, el ayuno y la peregrinación) y las aleyas de las relaciones sociales que giran en torno a aclarar los veredictos de la usura, la tutela, los juramentos, la herencia, etc. En el cuarto capítulo, expondremos las aleyas de sentencias que tienen que ver con el estatuto personal que ataña a temas como el matrimonio, el divorcio, la lactancia, la castidad, etc. Asimismo, mencionaremos las aleyas de las penas legales que ponen de manifiesto el método punitivo en el Islam. En este apartado abordaremos las aleyas que clarifican la pena legal del adulterio, el robo, el homicidio, el terrorismo, difamar y embriagarse. Al final de la parte práctica, comentaremos las traducciones de las aleyas que giran en torno a la yihad y los botines de guerra.

Justificación del tema

El mensaje del Islam es mundial, eso es, habrá que llegar a todo el mundo tal y como lo reciben y entienden los coetáneos del Mensajero del Islam. Para realizar esto, fue necesaria la traducción de los significados del Corán, siendo el Libro sagrado e inmortal de la religión islámica y en el cual se aclaran los veredictos de esta grandiosa religión. Dicho esto, los traductores del Corán se sienten encargados de transmitir este mensaje tal y como se entiende en su lengua original con el fin de hacer comprender el querer divino.

El mal entendimiento, por parte del no musulmán o del nuevo musulmán, de la traducción del Corán puede causar mucha confusión y perjudicar el último mensaje celestial mediante hacer llegar informaciones o veredictos erróneos. En este caso, la traducción del Corán en vez de estar a favor del proceso de llamar, divulgar el Islam y transmitir su mensaje a los no árabes, sería un motivo de lejanía, disgusto y confusión en los lectores por no haber entendido correctamente lo que Al-lāh nos quiere decir y lo que nos hizo lícito e ilícito. Asimismo, los musulmanes no árabes quienes conocen bien las sentencias de su religión les causaría una especie de perplejidad debido a su desconocimiento del árabe y, desde luego, no poder consultar el texto original y asegurarse de la información traducida.

De ahí se emana el problema de la traducción del Corán, en general, y la traducción de las aleyas de sentencias en especial, ya que mediante estas aleyas se instauran los pilares de esta religión y se sabe lo permitido, lo prohibido, lo prescrito, los criterios que regulan las relaciones sociales en el Islam, el modo de realizar las adoraciones y el resto de las sentencias y veredictos islámicos.

Clarificada ya la importancia de las aleyas de sentencias y el daño causado al traducirlas erróneamente, resulta oportuno señalar que hemos notado mucha confusión a la hora de traducir muchas de ellas a causa de la polisemia que llevan en muchos casos, la literalidad y la falta de consultar los libros de exégesis por parte de algunos traductores, por el mal entendimiento de la lengua árabe que les hace traducir

erradamente o por otros motivos no declarados, pero son mal traducidas, quizá, deliberadamente. Por estos motivos, habrá de analizar las traducciones coránicas actuales, verificar su validez y sacar al margen a algunas que puedan perjudicar el mensaje celestial del Islam y causar perplejidad a los lectores.

En lo que se ataña a la elección de las versiones tratadas, es conveniente señalar que hemos preferido arrojar luz a cuatro traducciones modernas realizadas directamente del árabe. Así que, hemos elegido las cuatro versiones más difundidas y reeditadas en el mundo hispanohablante y directas del árabe, pues en el primer lugar, hemos escogido dos traducciones coránicas de dos arabistas no musulmanes que gozan de mucho prestigio tanto a nivel académico como profesional y cultural. La primera traducción es de J.V. (1953); un arabista e historiador barcelonés y catedrático de lengua y literatura árabes en la Universidad de Barcelona, además es el traductor del árabe al español de numerosas obras árabes y el autor de una treintena de libros interesados, sobre todo, por la cultura arábiga y la religión islámica. Asimismo, su traducción coránica se considera como la versión española más reeditada en España. La segunda pertenece a J.C. (1979); catedrático de árabe y arabista español que goza de gran prestigio en los medios intelectuales. Por el segundo lugar, hemos seleccionado dos traducciones de dos musulmanes, la primera lleva el nombre de M.N. (1994). Es la traducción autorizada por el Complejo del Rey Fahd para la Impresión del texto del Corán en Medina al-Munawwarah. La segunda es una nueva versión llevada a cabo por el argentino musulmán M.I.G. (2013) que tiene muchas aportaciones en el campo de la traducción islámica y en el de llamar al Islam en el ámbito hispánico. Creemos que mediante el proceso comparativo entre cuatro versiones de naturaleza bien distinta como las tratadas; se podrá sacar a la luz varios aspectos de discrepancia tanto traductológicos como dogmáticos.

Con esta forma, hemos excluido las traducciones indirectas, es decir, las realizadas a partir de versiones escritas en otras lenguas, las bastante antiguas y las reconocidas por parte de muchos estudiosos como traducciones defectuosas. Así como, hemos excluido la traducción de Joaquín García Bravo (1907), Juan Bergua (1931), etc., por

ser traducciones indirectas; la de Rafael Cansinos Assens (1951) por contener diversos términos arcaicos y la de Sirhan Sánchez (2004) por haber sido revisada por Muhammad Isa García cuya versión vamos a tratar en este estudio.

Objetivos del estudio

- Subrayar las técnicas de traducción más apropiadas a un texto de carácter religioso.
- Discutir la forma más adecuada de traducir las aleyas de sentencias al español (traducción literal, semántica, interpretativa o comunicativa).
- Intentar formular una nueva teoría de traducción que reúne entre la literalidad y la libertad traductoras conservando la fidelidad de verter el contenido del texto y la intención del autor.
- Arrojar luz a la traducción de las aleyas de sentencias siendo la clave de entender los veredictos islámicos y la primera fuente jurídica en el Islam.
- Procurar establecer una clasificación lingüística de la traducción de las aleyas de sentencias.
- Pretender censurar la publicación de obras traducidas de carácter religioso o doctrinal en caso de que hayan sido traducidas defectuosamente y poner restricciones de publicar la traducción de los Libros sagrados u otros dogmáticos que no hayan pasado al análisis y la precisa revisión por parte de los especialistas.

Metodología del trabajo

La metodología empleada en nuestro trabajo variará según la esencia de cada parte. En los dos primeros capítulos se predominará el método descriptivo, ya que se trata de una parte teórica en la que aclararemos los puntos más destacados de la traductología aplicada a textos religiosos y las teorías más apropiadas para verter el contenido de este tipo de textos.

En el tercer y el cuarto capítulo, que representan el planteamiento práctico, emplearemos la metodología analítica de enfoque lingüístico cualitativo. En esta parte presentaremos las aleyas de sentencias, una por una, y la traducción de tales aleyas en

cuatro versiones, luego empezaremos a aclarar el significado requerido según los grandes exegetas y compararlo con la traducción de cada uno de los cuatro traductores; analizando, comentando y criticando sus propias traducciones. Cuando sea necesario y ninguno haya acertado en su traducción, presentaremos una propuesta de traducción de la aleya que tratamos. Asimismo, recurriremos al final del trabajo al análisis cuantitativo que consiste, en nuestro caso, en manejar un esquema estadístico que contendrá los diferentes aspectos lingüísticos encontrados y las inadecuaciones localizadas en la traducción de las aleyas que ya habíamos comentado.

En lo que concierne a la elección de las aleyas de sentencias, es conveniente indicar que muchos ulemas e imanes han tratado tales aleyas pero ninguno afirma su número exacto en el Corán. Algunos exegetas se pusieron a explicar e interpretar las aleyas del Corán centrándose en aquellas que contienen una sentencia islámica, como hizo Al-Qurṭubī[6]. La mayoría de los exegetas no determinaron el número de estas aleyas porque la comprensión y la extracción de la sentencia de una aleya se dependen de la profundidad y la reflexión en la lectura en cada una de las aleyas coránicas. Otros islamólogos y comentaristas del Corán se han limitado a poner bajo el término de "las aleyas de sentencias" a aquellas que poseen una orden, negación, prescripción, aclaración del modo de hacer un culto o un precepto religioso, la indicación de la pena legal de un delito o la expiación de una desobediencia; tal y como hizo Aṣ-Ṣābūnī. En nuestro trabajo, vamos a seguir el método de éstos exegetas al extraer las aleyas de sentencias, pero sobre todo, hemos basado nuestro trabajo en dos obras maestras; la de Muḥammad 'Alī Aṣ-Ṣābūnī titulada *Rawā'i' al-bayān: Tafsīr ayāt al-aḥkām min al-Qur'ān*[7] y la de Sabāḥ 'Abd Al Karīm Al-'Anzy, cuya obra se titula *Fatḥ al-'alam fi tartīb ayāt al-aḥkām*[8], pues comentaremos las aleyas que comprenden una sentencia clara y directa[9] excluyendo a aquellas que aluden desde lejos a una sentencia según la perspectiva de algunos otros exegetas. Luego, recapitularemos las aleyas electas, según

[6] Al-Qurṭubī, Abū 'Abd Allah Muḥammad Ibn Aḥmad Al-Anṣārī : *Al Ŷāmi' li-aḥkām Al-Qur'ān (El compendio de las sentencias del Corán)*, Ed. Dār al kutub al maṣreyya, 2ª edición, 1964.

[7] Muḥammad 'Alī Al-Ṣābūnī, *Rawā'i' al-bayān, Tafsīr ayāt Al Aḥkām*, Ed. Maktabit Al Ghazālī, Damasco, 3ª edición, 1980.

[8] Sabāh Abdul-karīm Al-'anzī, *Fatḥ al-'alām fī tartīb ayāt Al Aḥkām,* Ed. Al-murakaba al-takafeyya, Kwait, 1ª edición 2004.

[9] El número de estas aleyas puede llegar a ciento cincuenta.

su naturaleza, en grupos con el nombre que señala su identidad, pues daremos nombres de grupos del tipo: Aleyas de cultos, aleyas de relaciones sociales, aleyas de penas legales, etc. de los cuales se enraman otros subtítulos.

Hipótesis del trabajo

- Las aleyas de sentencias son la clave de entender los veredictos del Islam, sus pilares, exigencias y prohibiciones, por eso hay de traducirlas con toda precisión, corrección y fidelidad.
- La literalidad traductora puede producir un texto incierto, confuso y malinterpretado.
- La teoría interpretativa es una teoría muy importante en la traducción del Corán.
- Consultar los libros de exégesis coránica es fundamental para poder traducir el Corán correctamente.
- La traducción coránica no pasa de ser una interpretación de los significados del Corán y nunca puede considerarse un texto sagrado litúrgico.
- Los errores de la traducción de las aleyas de sentencias pueden provocar confusión y perplejidad para el lector cuya lengua nativa no es la árabe.
- No cualquier traducción coránica es válida como para transmitir el mensaje divino, así pues, el lector debe prestar mucha atención a la hora de elegir la versión traducida de donde saca las sentencias islámicas.
- Cualquier versión coránica hecha en una lengua no árabe no se considera Corán y no pasa de ser una traducción de sus significados.
- El mensaje divino debe ser transmitido y reflejado en la traducción tal y como es en su lengua original sin alteraciones ni aditamento salvo cuando ayuden a aclarar el significado requerido.
- La lectura de una traducción coránica defectuosa puede conducir a muchas influencias negativas, causar mala impresión acerca del Islam por parte del lector y arriesgarse a divulgar en el mundo un mensaje deformado atribuyéndolo al Islam.

Primera parte
(Planteamiento teórico)

Primer capítulo
Pinceladas sobre la traductología aplicada a textos religiosos

1.1. Traducción religiosa: definición e importancia

Cuando se quiere abordar la traductología y sus teorías, es preciso analizar primero cómo se define la traducción y qué presupone. De este modo, será fácil dejar obviamente las virtudes y defectos de cada teoría planteada en este contexto. Por eso consideramos pertinente acercarnos a las distintas definiciones de la traducción y comentar algunas de ellas con el único objetivo de llegar a una definición concreta e integral de la traducción religiosa que aún carece de ello.

La traducción ha sido desde siempre un objeto de múltiples interpretaciones y definiciones por parte de muchos lingüistas y traductólogos. Así pues, encontramos muchos intentos de definir esta actividad a fin de acercarse a su realidad. Los traductólogos se han partido desde diferentes enfoques lingüísticos; pues algunos han considerado la traducción como una actividad entre lenguas (por ej. Vinay y Darbelnet, García Yebra y Newmark), mientras otros la tratan partiéndose desde un enfoque textual, es decir, considerándola como una actividad entre textos (por ej. Lederer y House). Otros lingüistas comenzaron a introducir otro enfoque primordial e innovador, eso es, el enfoque comunicativo, ya que consideraron la traducción como un acto de comunicación (por ej. Nida y Taber y Hatim y Mason). Asimismo, notamos que Hurtado Albir menciona, en sus reflexiones sobre la traductología, otra definición de Vázquez Ayora que determina la traducción como proceso[1].

En primer lugar, expondremos la definición que hace el Diccionario de la Real Academia Española (DRAE) del término 'traducción', pues propone cinco definiciones, a saber: «[1] acción y efecto de traducir, [2] obra del traductor, [3] interpretación que se da a un texto, [4] etapa en la expresión genética en la que se sintetiza una proteína a partir de la información contenida en el ARN mensajero mediante el código genético, y [5]

[1] Amparo Hurtado Albir, *Traducción y Traductología, Introducción a la Traductología*, Ed. Cátedra. Madrid, 2001, p. 37.

empleo, de la cláusula, de un mismo adjetivo o nombre en distintos géneros, números o casos, o de un mismo verbo en distintos modos, tiempos o personas»[2].

Gabriela Palermo comenta la definición del DRAE aclarando que es posible que cinco definiciones sean suficientes para explicar una palabra; sin embargo, ninguno de estos conceptos es apropiado para definir el arte de traducir. La tercera definición podría considerarse la más apropiada a lo que realmente implica el término de la traducción, pero es una definición básica debido a que esta profesión no solo se limita a interpretar, sino se trata de un acto comunicativo intercultural donde el traductor es un participante activo e irreemplazable[3].

Exponemos ya la definición que hacen Vinay y Darbelnet, pues definen la traducción como sigue: «el paso de una lengua A a una lengua B para expresar una misma realidad»[4]. De igual modo, García Yebra opina que la traducción es: «enunciar en otra lengua lo que ha sido enunciado en una lengua fuente, conservando las equivalencias semánticas y estilísticas»[5]. Como hemos visto, tanto Vinay y Darbelnet como García Yebra adoptan el enfoque lingüístico teniendo en cuenta que la traducción es una actividad puramente entre lenguas. Del mismo modo, Newmark la define por los siguientes términos: «verter a otra lengua el significado de un texto pretendido por el autor»[6].

Pasando del enfoque lingüístico al textual, presentamos la definición que propone Lederer y Seleskovitch, pues afirman que la traducción es: «transmitir el sentido de los mensajes que contiene un texto»[7]. House, por su parte, la define así: «la sustitución de un texto en lengua de partida por un texto semántica y pragmáticamente equivalente en

---

[2] *Diccionario de la lengua española*, Real Academia Española, Ed. Espasa Calpe, Madrid, vigesimotercera edición, 2014, lema: traducción.
[3] Véase, Gabriela Palermo, "El rol del traductor como mediador cultural en el proceso de comunicación intercultural", *Ediciones de La Universidad del Aconcagua, Escuela Superior de Lenguas Extranjeras,* (2011), p. 16, (en línea), disponible en: http://bibliotecadigital.uda.edu.ar/objetos_digitales/228/tesis-1244-el.pdf, consultado en, 10/12/2015.
[4] JP. Vinay y J. Darbelnet, *Stylistique comparée du français et de l'anglais, Méthode de traduction*, Ed. Didier, París, 1958, p. 19, citado por, Patricia Hörman y Lleana Cabrera, *Modelos teóricos contemporáneos más relevantes en traducción*, Ed. Vitanet, Biblioteca virtual, Pontificia Universidad Católica de Chile, Instituto de letras, 2003, p. 14. (en línea) disponible en: http://www.vitalibros.cl/catalogo_web/colecciones/400/410/418/modelostra.pdf, consultado en, 17/12/2015.
[5] Valentín García Yebra, *Teoría y práctica de la traducción*, Ed. Gredos, Madrid, 1982, p. 30.
[6] P. Newmark, *Manual de traducción*, Ed. Cátedra, Madrid, 1995, p. 19.
[7] D. Seleskovitch y M. Lederer, *Interpréter pour traduire*, Ed. Didier, París, 1984, p.256, citado por, Amparo Hurtado Albir, *op. cit.,* p. 38.

lengua meta»[8]. Estos filólogos estiman, como hemos notado, la traducción como una actividad puramente textual.

Nida y Taber aportan otra definición distinguida e innovadora que se resume en estas palabras: «la traducción consiste en reproducir, mediante una equivalencia natural y exacta, el mensaje de la lengua original (LO) en la lengua receptora, primero en cuanto al significado y luego en cuanto al estilo»[9]. Conforme a estos autores, el traductor debe intentar, ante todo, reproducir el mensaje; si no, es para ellos una verdadera traición a la misma tarea de traducir.

Para Hatim y Mason, la traducción es «un acto de comunicación que pretende retransmitir, a través de las fronteras lingüísticas y culturales, otro acto de comunicación (el cual puede haber sido creado con diferentes objetivos o para diferentes lectores/oyentes)»[10]. Para estos autores la traducción es un acto comunicativo que va desde la recepción del texto original, pasando por su transferencia y terminando por la recepción del texto de llegada por parte de sus destinatarios.

Entre los filólogos que están de acuerdo con tal enfoque se destaca María Antonio Álvarez quien reconoce que la traducción es «un proceso interactivo que sirve para determinadas funciones comunicativas de un texto, su sentido e intencionalidad, así como de su contexto y características propias del estilo y discurso»[11].

Hurtado Albir procuró crear una definición íntegra; por eso, propuso unir los dos enfoques, el comunicativo y el textual al afirmar que: «la traducción es un proceso interpretativo y comunicativo consistente en la reformulación de un texto con los medios de una lengua que se desarrolla en un contexto social y con una finalidad determinada»[12].

---

[8] J. House, *A Model for Translation Quality Assessment*, Ed. Gunter Narr, Tubinga, 1977, p. 29.
[9] E.A. Nida y Ch. R. Taber, *traducción: teoría y práctica*, Ed. Cristiandad, Madrid, 1986, p. 29.
[10] B. Hatim y I. Mason, *The Translator as communicator*, Ed. Routledge, London, 1997, p. 1.
[11] Véase, María Antonia Álvarez, "Lingüística aplicada a la traducción: interpretación textual en el marco sistémico Funcional y su desplazamiento hacia una orientación cultural", *Estudios ingleses de la Universidad Complutense*, Madrid, N. 2, (1994), p. 206.
[12] Amparo Hurtado Albir, *op. cit.,* p. 41.

Tras exponer las distintas opiniones y definiciones de los traductólogos, filólogos e interesados por la traductología, es conveniente abordar lo que es la traducción religiosa. Después de habernos fijado y reflexionado en las definiciones anteriores, podemos llegar a establecer una definición integral aplicable a la traducción de textos religiosos: (la traducción religiosa es aquella actividad que consiste en interpretar y transmitir el significado y el mensaje de un texto religioso de un idioma a otro, teniendo en cuenta la precisión, el estilo, la economía, la equivalencia, el receptor y el contexto atendiendo a las diferentes interpretaciones exegéticas unánimes de los ulemas autorizados en la materia, eso es, el texto religioso objeto de traducir.

Numerosos traductores del Corán no se percatan de la realidad de traducir un texto religioso a falta de conocer a fondo lo que supone este tipo de traducción. Y por ende, aparecen versiones coránicas deformadas, vagas y mal explicadas, causando perplejidad a los lectores de sus correspondientes traducciones. Por ejemplo, encontramos que algunos traductores del Corán se inclinan hacia la literalidad haciendo caso omiso a las interpretaciones consensuadas de los exegetas acerca de las aleyas del Corán, mientras otros se desinteresan del contexto cultural del árabe como idioma, produciendo, una versión españolizada plagada de calcos semánticos y ambigüedades, eso es, con muchos términos y expresiones árabes incomprensibles para numerosos hispanohablantes.

Por eso mismo, habíamos que poner de relieve las diferentes definiciones de la traducción, en general, y establecer la concerniente a la traducción religiosa; porque el conocimiento de la realidad de la traducción religiosa y sus teorías más apropiadas nos permite verter el contenido del original texto coránico de modo gratificante.

Por otro lado, resulta conveniente afirmar que desde esta variedad de definiciones podemos deducir la importancia de la traducción, en sus diferentes tipos, incluyendo la religiosa, y cómo ha sido objeto de múltiples comentarios y planteamientos.

La importancia de la traducción en general reside en transferir las diferentes culturas e ideologías a otras comunidades y culturas cuyos idiomas son diferentes. Por tanto, sin

la traducción no se hubiera podido acercarse a las demás culturas, ciencias, literaturas e ideologías. Jean Delisle confirma esta idea diciendo:

> "La finalidad primordial de la traducción ha sido y será siempre dar acceso a la producción extranjera (literaria o no). Sea cual sea el idioma, el número de lectores capaces de leer la versión original de una obra será siempre menor al número de sus potenciales. […] la traducción ha sido un poderoso agente de progreso"[13].

Asimismo, George Steiner describe la importancia de tal actividad con estas palabras: "Sin traducción habitaríamos provincias lindantes con el silencio"[14]. Es cierto, pues la traducción ilumina el camino del individuo a conocer las otras facetas del pensamiento mundial, le saca del mundo oscuro de la ignorancia y le salva del tremendo silencio científico, literario y dogmático. Es mucho más, pues Gloria Cam Carranza señala que "la traducción ha establecido un puente entre la humanidad y la cultura universal y ha contribuido notablemente al intercambio de conocimientos, a la propagación de la cultura, al desarrollo y al enriquecimiento de las lenguas que se han utilizado al traducir"[15].

La traducción es una actividad imprescindible en la actualidad y, además, se hace más necesaria con el paso del tiempo, pues es una actividad que contribuye al encuentro, al entendimiento entre los pueblos y a la convivencia entre los seres humanos. Además, es un elemento esencial para el intercambio de culturales, literaturas, opiniones e ideas entre las distintas naciones en muchos campos intelectuales y científicos. Así como, a través de la traducción se transmiten las culturas en el mundo, se relacionan los individuos, se comparten tradiciones, costumbres, cosmovisiones e idiosincrasias.

La traducción de textos religiosos, especialmente la coránica, es una actividad más delicada y peculiar, pues se trata de textos sagrados que ha de verter su contenido con la

---

[13] Jean Delisle, "La historia de la traducción: Su importancia para la traductología y su enseñanza mediante un programa didáctico multimedia y multilingüe", *Íkala: Revista de lenguaje y cultura*, V. 8, N. 14, (2003), p. 223. Traducción del francés por: Anna María Salvetti.

[14] George Steiner, en Mario Merlino, "La traducción como arma de la vida en común", *La Asociación de Traductores (Acett), Foro de reflexión,* sin fecha, p. 15. Página web: http://www.acett.org/ consultado en: 13/7/2015.

[15] Gloria Cam Carranza, "Enfoques teóricos de la traducción", *Revista de Educación, Cultura y Sociedad,* N. 5, (2004), p. 136.

más posible cautela y meticulosidad. El mínimo fallo en transmitir el mensaje del texto original (de ahí en adelante TO) puede provocar incertidumbre, dudas y confusión para los lectores acerca del auténtico significado del contenido del Corán y de las sentencias islámicas. Mediante la traducción religiosa, se hace saber otros dogmas y creencias expresados en una lengua en concreto, ya que todo el mundo tiene el derecho de conocer las otras religiones y adoptar la verdadera y la más convincente de entre ellas.

1.2. Los procedimientos de la traducción religiosa

Se entiende por los procedimientos de la traducción religiosa, todos aquellos procesos que participan en pasar un texto religioso de una lengua a otra. Es decir, al hablar de los procedimientos técnicos, se refiere a la totalidad de procesos de transferencia lingüística que toman parte en el acto de la traducción religiosa.

Vinay y Darbelnet se consideran los autores más destacados en tratar el tema de los procedimientos de la traducción en general, pues presentan lo que podría llamarse un esbozo del proceso traductor. Éste, según Patricia Hòrman y Lleana Cabrera, consiste en las siguientes etapas: explorar el texto; evaluar el contenido descriptivo, afectivo e intelectual de las unidades de traducción; reconstituir la situación en que se basa el mensaje y evaluar los efectos estilísticos del mismo[16]. Estas autoras creen que tal secuencia corresponde, perfectamente, a lo que se denomina el proceso de enseñanza de la traducción, ya que son las etapas que sigue el docente para que el alumnado inicie en el proceso traductor. Sin embargo, no reflejan la realidad de cómo procede el traductor profesional al enfrentar un texto.

Así pues, Vinay y Darbelnet reconocen dos tipos de traducción, o según sus propias palabras, dos direcciones hacia las que el traductor puede tender, a saber: la traducción directa y la oblicua. En el primero, el traductor transmite el mensaje directamente debido al paralelismo estructural y metalingüístico por medio del préstamo, el calco o la traducción literal, que para estos autores son los tres primeros procedimientos o técnicas

[16] Véase, Patricia Hörman y Lleana Cabrera, *op. cit.,* p. 14.

de traducción. En la traducción oblicua, como el mensaje contiene divergencias estructurales y metalingüísticas, el traductor lo tiene que traspasar con algún tipo de cambio, recurriendo a los cuatro procedimientos restantes que ellos proponen, es decir, la transposición, la modulación, la equivalencia y la adaptación[17].

En las líneas siguientes, explicaremos resumidamente lo que supone cada uno de estos siete procedimientos.

Los préstamos: Son vocablos o expresiones procedentes de otra lengua e integrados en el idioma receptor tras un proceso de adaptación fonológica, morfológica, etc. El empleo del préstamo como proceso de la traducción radica en dejar de traducir una palabra de la lengua de salida cuando se trata de algo que no existe en el idioma de llegada. Mady Dethier-Rongé expresa que se trata principalmente de anglicismos, galicismos o de arabismos, utilizados bien sea para designar una realidad extranjera que no tiene equivalencia en el español o bien sea por razones estilísticas o por cierto esnobismo[18]. Distinguimos dos categorías en relación con los préstamos procedentes del árabe: las palabras extranjeras propiamente dichas (imam, Islam, sultán, jarra, etc.) y las palabras españolizadas (ulema, rehén, rincón, mezquino, hidalgo, arroz, paraíso, las palabras de origen árabe empezadas por al-, etc.). Unos términos de este tipo tuvieron éxito y hoy día se incluyeron en la mayoría de los diccionarios y no plantean problemas de comprensión. Este proceso es frecuentemente utilizado en algunas traducciones del Noble Corán aunque, paradójicamente, no es preferible debido a que el lector de la traducción, probablemente, no entendería estos conceptos extraños de su idioma y cultura, a no ser que sepa los dos idiomas, el original y el terminal, o consulte constantemente sus propios diccionarios.

El calco: Es una imitación del esquema formal de la palabra o del orden sintáctico o semántico de las frases del TO. Por ejemplo: (balonvolea – del inglés volleyball, baloncesto – del inglés basketball – algunas locuciones y refranes). Este procedimiento

[17] Véase, *Ibíd.*, p. 15.

[18] Véase, Mady Dethier Rongé, "Sobre unos problemas de traducción", *Centro Virtual de Cervantes, Instituí supérieur de l'Etat de Traducteurs et Interpretes*, Bruxelles, Actas N. IX, (1986), p. 106.

acorta la distancia lingüística y es preferido por los puristas quienes intentan preservar la lengua de voces y expresiones extranjeras.

La traducción literal: Es quizás el recurso más lógico cuando nada impida el paso directo de la LO al idioma de destino, es decir, cuando el resultado de tal operación sea correcto y preciso. Este procedimiento se emplea cuando la LO y el idioma al que se traduce coincidan exactamente en cuanto a sus formas de expresión. Según Vinay y Darbelnet, es un procedimiento legítimo en algunos casos, sobre todo, cuando se trata de traducir entre lenguas que comparten una misma cultura y estilo expresivo. Abordaremos con más detalle este tema más tarde cuando hablemos de las teorías más destacadas de la traducción de textos religiosos.

La transposición: Es un método oblicuo que consiste en sustituir parte del discurso por otra sin cambiar el sentido del mensaje. Por ej. la frase بعدما رجع se traduce siguiendo este procedimiento como sigue: "después de su regreso o tras haberse regresado"; en vez de decir "después de que se había regresado". Encontramos este aspecto con mucha frecuencia en la traducción religiosa del árabe al castellano.

La modulación: Mady Dethier explica este procedimiento, coincidiéndose con Newmark[19], diciendo: "se trata de una variación obtenida al cambiar el punto de vista, al enfocar de otra manera y muchas veces al utilizar otra categoría del pensamiento"[20]. Puede que este procedimiento sea el más fino entre todos, ya que ocurre a veces que una traducción correcta gramaticalmente se choque con el carácter y la índole del idioma hondamente reconocido. A veces resulta difícil explicar el por qué, pues simplemente no se suele expresar así en la lengua de llegada. Claudia González pone de relieve dos categorías de modulación; pues según la autora, una de ellas es el cambio de algunas palabras o expresiones por su opuesto, ya que al traducirlo en una forma estricta, su sentido se pierde o se ve perjudicado. Otra sería el cambio que se produce al hacer uso de metáforas en donde la traducción literal simplemente no expresa lo que la oración en

[19] Véase, P. Newmark, *op. cit.,* p. 125.
[20] Véase, Mady Dethier Rongé, art. cit., p. 109.

verdad quiere decir[21]. La traducción de la oración siguiente puede representar un buen ejemplo de la modulación: "ليس من الصعب إظهار الحقيقة", pues literalmente se traduce así: "no es difícil mostrar la verdad", mientras más bien se debe traducir siguiendo el proceso de la modulación con esta forma: "es fácil mostrar la verdad". Es un ejemplo simple que pone de relieve que lo que se dice en un idioma no necesariamente se suele expresar con la misma forma en el otro.

La equivalencia: Se utiliza este procedimiento para expresar la misma situación que en el original, pero utilizando una redacción totalmente diferente. Se plantea este procedimiento en casos de la imposibilidad de la traducción literal de algún término o noción. A este respecto, Anthony Pym aclara que este método interviene para que los dos textos de la lengua de origen y la de destino tengan el mismo valor tanto formal como referencial y funcional, a despecho de las divergencias estructurales y metalingüísticas[22]. El traductor de textos religiosos del árabe al castellano debe tener muy en consideración este proceso a fin de no solo verter el sentido y el mensaje del texto, sino también el efecto que se quiere producir.

La adaptación: Este procedimiento consiste en reemplazar un elemento cultural del TO por otro propio de la cultura receptora, que resulte por tanto más familiar e inteligible para los lectores del texto traducido. Una situación dada en la lengua de origen no existe en el idioma de destino y le obliga al traductor a crear algo parecido para transmitir el mensaje requerido. Sin duda alguna, es el límite extremo de la traducción, ya que para poner este procedimiento en funcionamiento, el traductor, además de ser un bilingüe, debe ser bicultural, pues tiene que saber a fondo tanto la cultura como la lengua de los dos pueblos, el de la lengua meta (LM) y el del idioma receptor, para que al final entienda correctamente el mensaje del TO y lo traspase a la LM según las exigencias lingüísticas, estilísticas y culturales de sus receptores. Con este procedimiento, se intenta traducir una situación intraducible. Se trata de buscar un equivalente reconocido entre dos situaciones.

---

[21] Véase, Claudia González Tapia y otros, "La traducción y yo", (mayo 2011), publicación en línea. Disponible en: http://icetraduccion.blogspot.com.eg/, consultado en: 20/09/2015.

[22] Véase, Anthony Pym, *Teorías contemporáneas de la traducción: Materiales para un curso universitario*, Ed. Intercultural Studies Group, Tarragona, 2012, p. 22.

Por lo tanto, decimos que la adaptación es necesaria como proceso de traducción cuando tal situación exista en ambos contextos pero produce diferentes resultados. Por lo cual es imprescindible buscar una situación que produzca el mismo efecto en el lector. Así pues, la adaptación se emplea necesariamente al traducir los chistes, juegos de palabras, refranes, proverbios, unidades fraseológicas, etc. cuando se trata de idiomas de diferentes culturas como el árabe y el castellano. Expondremos a continuación un refrán árabe y su traducción tanto literal como oblicua en la que empleamos la adaptación: " الاعتراف بالحق فضيلة" este refrán se traduce literalmente como sigue: "reconocer la verdad es una virtud". No obstante, en español tales palabras no se dicen para expresar esta idea, ya que se dice "Rectificar es de sabios" y designa la misma connotación pero con estilo familiarizado a los lectores de la LM. Citamos otro ejemplo similar: "الاعتراف بالذنب فضيلة" que se debe traducir siguiendo el proceso de la adaptación como sigue: "Pecado confesado medio perdonado". Este fenómeno parece ser permanente al verter el contenido semántico de los refranes y frases hechas entre idiomas cultural y estilísticamente diferentes.

Asimismo, encontramos otros autores quienes abordaron del proceso traductor, pues notamos que Gerardo Vázquez Ayora distingue, en primer lugar, entre los llamados "procedimientos técnicos de ejecución" y lo que él denomina "procedimiento general de la traducción". Este autor, según indica Anna Gil Bardají, propone un conjunto de procedimientos que realiza el traductor al pasar de una lengua a otra y los divide en dos tipos tal y como hicieron Vinay y Darbelnet: (la traducción literal y la traducción oblicua o dinámica). En cuanto al segundo, la traducción oblicua, se divide a su vez en dos clases de procedimientos: los procedimientos principales, en los cuales se incluyen la transposición, la modulación, la equivalencia y la adaptación; y los complementarios, representados por la amplificación, la explicitación, la omisión y la compensación. En total, nueve tipos de procedimientos divididos en diversos subtipos[23].

[23] Véase, Anna Gil Bardají, "Procedimientos, técnicas, estrategias: Operadores del proceso traductor" Publicación en línea, (2004), p.121, disponible en: http://www.recercat.cat/bitstream/handle/2072/8998/TREBALL%20DE%20RECERCA%20ANNA%20GIL.pdf?sequence=1, consultado en: 2/6/2015.

La mayor diferencia entre los procedimientos técnicos de Vázquez Ayora y los de Vinay y Darbelnet reside en el hecho de que el primero no recoge el préstamo ni el calco por considerarlos procedimientos mínimamente relacionados con la traducción. Además, añadió cuatro procedimientos complementarios dentro del marco de la traducción oblicua. Por otra parte, Vázquez Ayora hace hincapié en el hecho de que las fronteras entre un procedimiento y el otro no siempre están bien definidas. Así pues, la diferencia entre una transposición y una modulación, o entre una modulación y una equivalencia, es una diferencia de grado en la transformación[24].

El propio Ayora afirma la importancia de estos procedimientos y defiende que son herramientas que sirven para facilitar la tarea del traductor, pues dice:

> "Solo la práctica metódica puede proporcionar al traductor el dominio de estos procedimientos con los cuales logrará seguridad, facilidad y rapidez. Sin el conocimiento de las técnicas que la lingüística contemporánea ha puesto a su alcance, el traductor empírico seguirá envuelto en constantes perplejidades que le consumirán un tiempo precioso y, lo importante en esencia, le condenarán al literalismo, causa universal de toda clase de errores"[25].

Newmark, por otro lado, añade otros nuevos procedimientos a los antes citados por Vinay y Darbelnet y Ayora, pues incluye la transferencia, la naturalización (adaptar una palabra propia de la LO a la pronunciación y morfología normales de la LM), el equivalente cultural, funcional y descriptivo (eso es, describir las propiedades de un término no existente en la lengua y cultura originales), la sinonimia, la traducción reconocida (optar por una traducción comúnmente aceptable, aunque a veces no sea la más correcta), etc. Finalmente, incluye en su catalogación de procedimientos de traducción las notas, adiciones y glosas a las que muchas veces recurre el traductor[26].

---

[24] Véase, *Ibíd*., p. 122.
[25] Gerardo Vázquez Ayora, *Introducción a la traductología: curso básico de traducción,* Ed. Georgetown University Press, USA, 1977, p. 251.
[26] Véase, P. Newmark, *op. cit.,* pp. 117:132.

En otro orden de cosas, resultan muy curiosas las palabras de Nuria Ponce Márquez[27] al abordar este tema, pues afirma que durante el proceso traductor se perciben tres fases esenciales desde la lectura primaria del TO y hasta sacar el nuevo texto traducido en la LM. Estas fases son: Comprensión, decodificación y reformulación. La misma autora explica las etapas mencionadas tal y como sigue:

1. La primera fase implica un proceso profundo de lectura mediante el cual el traductor, gracias a su competencia intralingüística y extralingüística, puede conceder significado a los signos que aparecen en el TO.
2. En la fase de decodificación, el traductor se encarga de detectar los segmentos que componen el TO con el fin de establecer las unidades mínimas con sentido.
3. Finalmente, durante el proceso de reformulación, el traductor utiliza los recursos idiomáticos de la LM para expresar en dicha lengua el sentido expresado en el TO. Al llegar a esta fase, el traductor reflexiona acerca de los protocolos que puede seguir para transmitir el mensaje del TO en su traducción o texto meta (TM).

Nida y Taber[28], por su parte, proponen otro método de cuatro fases dentro del proceso traductor, a saber: 1) análisis, 2) transferencia, 3) reestructuración y 4) comprobación. El análisis se trata de descubrir, organizar y analizar los componentes semánticos del TO, sus sentidos connotativos y referenciales y el significado de ciertas combinaciones de palabras, como los modismos; para que al final se pueda traducir según la intención del autor del TO. A este respecto, Ahmed Kamal Zaghloul coincide con las dos filólogas, pues dice: “la primera fase de cualquier proceso de traducción es analizar el texto original”[29]. La segunda etapa del modelo teórico de Nida y Taber es la transferencia, punto decisivo y central del proceso traductor, en el cual se reproduce el mensaje en la lengua receptora. La tercera fase es la reestructuración. Para reestructurar el mensaje después de haberlo transferido de la lengua fuente a la LM, es necesario

---

[27] Nuria Ponce Márquez, “los conceptos de fidelidad y literalidad en la traducción de pasaje humorísticos”, *Entreculturas*, N.5, (2013), p. 38.
[28] Véase, *Ibíd*., p. 31.
[29] Ahmed, Kamal Zaghloul, “La traducción de textos de contenido islámico: Didáctica y aspectos textuales”, *Revista de la Facultad de Idiomas y Traducción*, Universidad de Al-Azhar, V. 2, N. 7, (julio 2014), p. 104.

considerar el estilo, el lenguaje, la cultura, los receptores y la naturaleza de la LM. La última etapa en el proceso de una traducción es, para Nida y Taber, la de la evaluación o comprobación de la traducción. Una vez completada la etapa de la reestructuración, será seguida por valorar la traducción; y al hacerlo, hay que centrar la atención no en el grado de correspondencia verbal, sino en el de la equivalencia dinámica. Esto significa que, para Nida y Taber, evaluar una traducción no consiste en una mera comparación de textos para determinar el grado de consistencia o conformidad verbal, sino en concretar cómo reaccionan ante ella los receptores potenciales.

Después de todo lo expuesto hasta ahora podemos llegar a la siguiente conclusión: Los traductólogos coincidieron en que los procedimientos esenciales de la traducción en general, que son aplicables también a la traducción religiosa, son cuatro a pesar de mostrar desacuerdo acerca de sus denominaciones: La comprensión, la transferencia, la reestructuración y la comprobación. Cada autor formula sus teorías de modo diferente, pero notamos que todos coinciden en estos cuatro procedimientos. Algunos reconocen solamente dos procedimientos -comprensión y expresión- sin embargo, dentro de la segunda etapa se puede deducir otros procedimientos propuestos por otros autores como la reestructuración (Nida y Taber) o la reformulación (Nuria Ponce). Finalmente, la última fase no ha sido incluida en el esquema de los autores salvo el de Nida y Taber, pues a diferencia de los demás traductólogos, han agregado la etapa de la evaluación y comprobación del texto traducido para analizar el nuevo producto y asegurarse de su vigor, corrección y correspondencia a la LM y a su propio entorno cultural.

A pesar de seguir rigurosamente todos los pasos que conlleva el proceso traductor comentados, cabe preguntarse si es posible alcanzar una traducción perfecta o semiperfecta. La respuesta es ambigua, pues no se pueden emitir juicios objetivos al respecto. Los profesores Hatim y Mason[30] consideran que en cada nueva lectura que se hace de un texto, éste cambia de alguna manera. Además, creen que cada lectura es un

[30] B. Hatim and I. Mason, *Discourse and the Translator*, Ed. Routledge, London, 1990, p. 4, citado por, Laura Llamas Fraga y Rafael Ramón Guerrero, "Algunas técnicas modernas de traducción en un texto árabe del siglo IX", *Revista Española de Filosofía Medieval*, N. 17 (2010), p. 112.

acto único e irrepetible que provoca distintas reacciones en cada lector. Objetivamente hablando, lo cierto es que no podemos anhelar en absoluto que el texto de destino sea igual al original porque, entre otras cosas, el hecho de traducir implica la creación de un nuevo texto en otra lengua, y por nuevo se entiende distinto. De este modo, los que parten de la afirmación según la cual toda traducción supone una pérdida tienen margen de razón. En este contexto, Laura Llamas Fraga y Rafael Ramón Guerrero expresan la imposibilidad de realizar traducciones perfectas al decir:

> "No existen, pues, traducciones perfectas, sino traducciones más o menos efectivas. La falsa creencia según la cual la traducción perfecta es alcanzable no hace sino frustrar a los traductores y hacer que la sociedad los vea como personas incapaces de realizar correctamente su labor"[31].

Los autores antes mencionados están en todo lo cierto, pues juzgar que una traducción es perfecta es una cuestión relativa y, además, bastante subjetiva. A raíz de ello, lo que debe hacer los traductores de textos religiosos es procurar ser muy precisos y minuciosos a la hora de traducir. Asimismo, averiguar sobre las teorías aplicables a la traducción religiosa y ponerlas en práctica al realizar tal cometido.

1.3. La traducción religiosa del árabe al castellano

Cada lengua posee unas características muy específicas que la hacen única en relación con otros idiomas, sobre todo cuando se trata de lenguas cuyas referencias culturales son diferentes. El árabe es una lengua semítica, y por tanto, lo que la distingue de los idiomas indoeuropeos es, por un lado, la neta preponderancia de las consonantes sobre las vocales, es decir, la idea fundamental que expresa una palabra es inherente a las consonantes; las vocales no están en la palabra más que para expresar las modificaciones significativas de un concepto dado. Por otro lado, el árabe contiene innumerables

[31] Laura Llamas Fraga y Rafael Ramón Guerrero, art. cit., p. 113.

elementos culturales y lingüísticos que lo diferencian de los idiomas indoeuropeos, algo que tal vez dificulte su traducción en muchos casos[32].

Antes de entrar en materia, conviene hacer notar que en el árabe hay que distinguir entre árabe literal, también llamado clásico, y árabe dialectal o coloquial que se divide, por su parte, en un cierto número de dialectos, muchos de los cuales son bastante diferentes entre sí. Ello da lugar a que tanto el árabe literal como el dialectal sean dos estados profundamente diferentes de un mismo idioma[33]. Julio Cortés afirma y detalla esta premisa, pues expresa en la introducción de su diccionario árabe-español lo siguiente:

> "De las dos variantes de la lengua árabe moderna: la dialectal y la culta, ¿cuándo se utiliza una y cuándo la otra? *Grosso modo*, la primera es más hablada que escrita, la segunda, más escrita que hablada. Otras situaciones constantes específicos son: a) El árabe dialectal, que cambia de país a país, se emplea en la conversación ordinaria, en familia, en obras de teatro de sello local, en situaciones de espontaneidad" [34].

Julio Cortés sigue reflexionando sobre el tema comentando el árabe culto como sigue:

> "b) El árabe culto se emplea normalmente como vehículo de comunicación escrita en todo el mundo árabe: en literatura (prosa, poesía, teatro), subliteratura, prensa diaria, publicaciones periódicas, textos oficiales, científicos y técnicos, correspondencia epistolar (familiar, comercial), enseñanza (primaria, secundaria, superior)… también en conferencias, discursos, ceremonias, reuniones internacionales, noticiarios (radio, TV) cine, etc."[35].

En efecto, notamos que el uso del árabe culto es limitado, hoy en día, a las anteriores áreas del saber, aunque su uso empieza ya a disminuirse en la prensa, la literatura y la subliteratura. Cabe acotar que el Sagrado Corán es expresado en árabe literal puro y, además, presenta un manual infalible de la gramática árabe y un recurso de suma

[32] Véase, Felipe Maíllo Salgado, "Consideraciones sobre la lengua árabe y su traducción: a propósito de la traducción de la «Historia de Al-Andalus» de Ibn Al-Kardabus", ediciones de la *Universidad de Salamanca,* N.4, (1986), p. 232.
[33] Véase, *Ibíd*., p. 231.
[34] Julio Cortés, *Diccionario de árabe culto moderno, Árabe-español,* Ed. Gredos S.A, Granada, 1996, p. XVI.
[35] *Ibídem*.

importancia de su lexicografía. Por eso, observamos en numerosas ocasiones que los eruditos y especialistas de estudios árabes juzgan la corrección o la invalidación de una combinación lingüística dada mediante la citación de una frase coránica. Lo confirma ‘Abdul Nabī Cha‘bān al señalar que este Libro “es una referencia sublime e inigualable para el lingüista, una guía precisa para las reglas de la gramática árabe, una "constitución" suprema para el jurista y un tesoro inagotable para el sabio”[36].

Por otra parte, el árabe sigue teniendo una difusión muy amplia fuera de la península arábiga y de los países árabes. Esta amplia difusión se dio lugar debido a la estrecha vinculación del árabe con la religión islámica[37]. Esto conllevó a un extraordinario crecimiento de las obras traducidas del árabe al español, sobre todo, las de índole religiosa. A este respecto, nos parece oportuno señalar que el Corán es el libro más traducido en todo el mundo. De hecho, encontramos docenas de versiones de la traducción de este Libro Sagrado casi en todas las lenguas. En la segunda parte del presente trabajo nos profundizaremos más en las versiones realizadas en castellano y nos acercaremos a algunos de sus aspectos tanto traductológicos como lingüísticos.

Asimismo, a diferencia del latín que dio lugar a diversas lenguas romances en el transcurso de los siglos, el árabe no generó diferentes lenguas. La razón que detuvo esa evolución lingüística fue, según Felipe Maíllo Salgado, debida al hecho de ser el idioma religioso del Islam. Ello conllevó al mantenimiento del árabe literal, eso es, del árabe clásico, permanentemente en uso para ciertos aspectos sociales[38], y además impidió la absoluta predominación del árabe coloquial, ya que del coloquialismo y de las jergas siempre se generaban nuevas lenguas.

Por otro lado, se puede afirmar la antigüedad de la actividad traductora entre el árabe y el castellano, pues las primeras traducciones se remontan al siglo XIII, dentro del ambiente cultural en busca de la ciencia y la sabiduría que propició el rey Alfonso X

[36] Abdul Nabi Chaaban, *La verdad sobre el Islam: Desmitificando falsos paradigmas,* Ed. Author House, EE. UU, 2011, p. 144.
[37] Véase, Míkel de Epalza, “Especifidades religiosas de la lengua árabe y de sus traducciones”, en Míkel de Epalza (ed.), *Traducir del árabe*, Ed. Gedisa, Barcelona, 1ª edición, 2004, p. 44.
[38] Véase, Felipe Maíllo Salgado, art. cit., p. 231.

quien estableció la Escuela de Traductores de Toledo. En tal institución se inició la traducción de los sabios árabes al castellano obras de todos los géneros y matices[39]. Sin embargo, se pudo notar que los encargados de hacer tal cometido eran muy literales[40], y además se observó que sus traducciones eran plagadas de arabismos especialmente en los conceptos referidos a la religión. A pesar de ello, tuvieron un gran papel en transmitir la cultura y las ciencias árabes a la comunidad española, y por consiguiente, a la europea occidental.

Pese a la amplia historia de la traducción del árabe al castellano, no ha habido, de acuerdo con María Jesús Rubiera, una reflexión de los traductores sobre la forma de hacerlo salvo algunas reseñas críticas a determinadas formas de traducir algún término por error de comprensión del texto árabe[41]. En este apartado no procuramos realizar un estudio exhaustivo del tema, sino enfocar luz a algunos aspectos diferenciales del árabe como idioma con respecto al castellano.

Debido a la gran divergencia, cultural y lingüísticamente, entre el árabe y las lenguas románicas, los lingüistas y arabistas han afirmado que la traducción del árabe presenta unas dificultades singulares, pues a veces nos encontramos ante algunos conceptos inexistentes en el otro idioma, ni siquiera podemos verter tales conceptos por medio de la equivalencia ni la adaptación sino al precio de una traición. El caso del castellano, frente a otros idiomas, es menos difícil dado al intercambio cultural que había entre las dos lenguas, hecho por el cual se generó una especie de similitudes, sobre todo, en cuanto a los conceptos relacionados con la religión. Por eso, notamos que el DRAE había incluido palabras de origen árabe hace muchos años, sobre todo las relacionadas con el contexto religioso islámico. Exponemos unos ejemplos: Imán, rehén, yihad, Islam, Alá, sultán, emir, mezquino, las palabras empezadas por al-, etc.

---

[39] Véase, María Jesús Rubiera Mata, "Introducción general de la lengua árabe y su traducción al castellano" en Míkel de Epalza, *traducir del…* (Ed.), *op. cit.*, p. 27.

[40] Véase, José Millás Vallicrosa, "El literalismo de los traductores de la corte de Alfonso el Sabio" *Al-Andalus,* V. 1, N. 1, (1933), pp. 155:187.

[41] María Jesús Rubiera Mata, art. cit., en Míkel de Epalza, *traducir del…* (Ed.), *op. cit.*, pp. 32-33.

A pesar de ello, la traducción religiosa del árabe al español, por otro lado, se vuelve difícil porque, entre otras razones, hay numerables referencias y alusiones extrañas a la civilización española; y es que la traducción no es solo una operación lingüística, sino también es un entramado cultural. Por ello, el traductor, a más de conocer a fondo la lengua, debe tener un conocimiento profundo de la civilización, la historia y la cultura mediante las cuales se expresa esta lengua. El descuido de este segundo factor concomitante da lugar a traducciones vagas o desvaídas, y aún más, a garrafales errores[42]. El desconocimiento por parte del traductor de cómo expresar tanto en el árabe como en el castellano puede conducir a una interpretación equívoca del TO, algo que, sin duda alguna, afecta al producto de lengua terminal (LT). De hecho, Jaime Tur corrobora esta idea, pues explica que “la interpretación errónea del original, puede provocar una asociación de ideas incorrectas” [43].

Es oportuno aclarar, sin ningún ánimo de exhaustividad, algunos aspectos diferenciales del árabe en relación con el castellano, pues en general, la estructura del árabe es totalmente distinta a la del castellano, algo que dificulta la traducción entre ambas lenguas. En primer lugar, señalamos que el árabe es un idioma que debe ser entendido más que leído; ya que, como hemos indicado, se basa en el sistema consonántico, pues sin la vocalización de una palabra, puede desencadenarse una serie de nociones bastante diferentes. Dicho con otras palabras, la vocalización puesta sobre las letras de una palabra árabe es la que determina su significado y excluye otros sentidos posibles en otros contextos que requieren otra distinta vocalización. Además, sin ésta, el lector o el traductor, tal vez, se queden indecisos y perplejos; porque ignoran qué vocales cortas deben ponerse sobre las letras y, por tanto, no sabrán con cierta seguridad el significado de una palabra dada. María Jesús Rubiera señala la importancia de la adecuada comprensión del texto árabe en su entorno lingüístico, pues dice:

> “Es necesario explicar que la lectura que debía hacer a un texto árabe debe ser encaminada a la adecuada comprensión del texto, pues el alifato árabe solo tiene texto

[42] Véase, Felipe Maíllo Salgado, art. cit., p. 236.
[43] Jaume Tur, “Sobre la teoría de la traducción”, *Thesaurus, Centro Virtual de Cervantes*, T. XXXIX, N. 2, (1974), p. 300.

consonántico y al leer hay que poner las vocales correspondientes, lo que implica la comprensión gramatical del texto y de su sentido”[44].

Asimismo, cada palabra árabe puede retroceder a una raíz verbal de tres, cuatro o cinco consonantes de las cuales se derivan doce modos verbales diferentes, conformando un número considerable de sustantivos y adjetivos formados mediante la inserción de vocales largas o cortas o sumar sufijos y prefijos sobre la raíz. La raíz o fuente como sí está "muerta" -impronunciable- hasta que se lleve a la vida, es decir se vocalice, con vocales[45].

Expongamos un ejemplo para aclarar esta idea: la raíz *qatl* قَتْل independientemente de las vocales, expresa la noción de matar o dar muerte como conceptos generales. Un error de vocalización puede, en un asunto penal, dar lugar al tremendo error de transformar a la víctima en asesino o viceversa; ya que si se vocaliza como *qatala* قَتَلَ , “él mató”, se trataría del asesino, pero si se vocaliza como *qutila* قُتِلَ , “él ha sido matado”, se referiría a la víctima. Otro ejemplo muy representativo de este aspecto es la raíz *fatḥ* فَتْح, que en su forma más simple *fataḥa* فَتَحَ significa “abrió, conquistó, etc.”, al cambiar la vocalización fónica de esta raíz, nos podemos encontrar ante una cadena de palabras de sentido variado, pues encontramos: *fatḥ* فَتْح, “comienzo, conquista, victoria, principio”; *futiḥa* فُتِحَ “ha sido conquistado, ha sido abierto, ha sido comenzado” *fātiḥ* فاتِح, “que abre, que comienza, conquistador”; *fātiḥa* فاتِحة , “comienzo, introducción, principio, Exordio”; *fattāḥ* فَتَّاح , “conquistador, victorioso”; *fattāḥa* فَتَّاحة , “abridor, abrelatas, sacacorchos”; *iftitāḥ* افتِتاح , “abertura, inauguración, preámbulo, introducción, conquista”; *miftāḥ* مِفتاح , “llave, clave”; *maftūḥ* مَفتوح , “abierto, conquistado”; *mufātaḥah* مُفَاتَحَة, “principio de conversación”; etc. Ninguna de estas formas gramaticales es fortuita, sino depende del contexto en el que se sitúa la palabra, se le da la vocalización adecuada. Por eso mismo, se puede describir la raíz como el ‘cuerpo’ mientras que la vocalización es el ‘alma’ porque sin la vocalización, será imposible identificar el significado y los

---

[44] María Jesús Rubiera Mata, art. cit., en Míkel de Epalza, *traducir del…* (Ed.), *op. cit.*, p.p. 33.

[45] Véase, “Una introducción al Corán” (en línea), disponible en: http://www.islamreligion.com/es/articles/370/viewall/una-introduccion-al-coran-parte-1-de-2/, consultado en: 13/4/2015.

conceptos requeridos del TO, y se dificulta considerablemente su traducción al castellano. En suma, el correcto entendimiento del texto árabe y su sistema de vocalización es el único factor que pueda conducir a una traducción aceptable.

Es oportuno exponer un ejemplo coránico que pone de relieve la importancia de conocer a fondo el sistema de vocalización en árabe, puesto que, como hemos visto, cada vocalización puede generar un nuevo significado o cambiar el orden de la frase, tal y como pasa en los casos de hipérbaton. La aleya siguiente demuestra nítidamente este aspecto singular del árabe. Al-lāh dice en el Noble Corán: (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ). Los orientalistas y los estudiosos de la lengua árabe bien saben que el orden normal de las frases árabes, a grandes rasgos, es verbo, sujeto y complementos; y saben también que los nombres y adjetivos en árabe, según la declinación, pueden estar en caso nominativo, acusativo o genitivo. Generalmente, el nominativo (الرفع) se aplica al sujeto de la frase, el acusativo (النصب) al complemento directo e indirecto; y el genitivo o el ablativo (الجر) se aplican a todos los complementos circunstanciales, es decir, los de modo, tiempo, lugar, compaña, etc. Ahora bien, la palabra الْعُلَمَاءُ está en caso nominativo, esto quiere decir que se trata del sujeto de la frase, eso es, quien realiza la acción. Y la palabra اللَّهَ está en caso acusativo que indica que es el complemento directo de la frase quien recibe la acción. Reflexionando la vocalización de las palabras de esta oración coránica, se nota que se trata de un caso de anticipación del CD al sujeto. Un fallo de entendimiento de esta idea podría conducir al grave error de convertir el CD اللَّهَ en sujeto الْعُلَمَاءُ, algo que perturbaría totalmente el significado de la aleya. A raíz de ello, concluimos afirmando que la comprensión correcta de la vocalización es una clave vital para traducir del árabe.

Otro aspecto primordial del léxico árabe, más de en otras lenguas, es que cada rama del conocimiento posee, además del fondo léxico común, su vocabulario especial. Un ejemplo aclarará mejor lo dicho es la raíz verbal *nazala* نَزَلَ, pues cuando se emplee en su sentido recto significa "descendió, bajó, cayó"; mientras al usarlo en el ámbito militar, se traduce generalmente por "acampó o atacó"; Además, este mismo verbo suele significar, en el discurso religioso, "reveló", cambiando la pronunciación del vocablo

árabe (نَزَّلَ). Esto, sin ningún ánimo de exhaustividad, puede hacerse extensivo a miles de palabras y verbos.

Asimismo, existen numerosos términos, como *Ṣalāt, Zakāt, Taqwā,* etc., que resultan difíciles de equiparar con un vocablo simple en castellano, o sea, su equivalente en castellano puede entenderse de modo diferente como las palabras *Ṣalāt* y *Zakāt* que tienen matices especiales en árabe, y por consiguiente en el Islam, que resultan totalmente distintos de los de en castellano que, hoy día, está más vinculado al cristianismo. El traductor del árabe, entonces, debería no solo buscar el término equivalente a nivel lingüístico sino también a nivel cultural y dogmático. Por ejemplo, la palabra *Ṣalāt* se traduce prácticamente al español con oración; sin embargo, el lector español promedio probablemente se confundiría pensando que se trata de las oraciones que realizan los cristianos en misa, de acuerdo con el propio entorno cultural español. Proponemos en casos similares realizar una traducción expansiva o explicativa, pues para referirnos al *Ṣalāt* en el Islam podemos decir (oración litúrgica o ritual) o emplear el arabismo registrado en el DRAE (azalá) y aclarar su significado en una nota.

Dado, pues, que la palabra más sencilla puede tener tal extensión, tanta potencialidad semántica y tantos matices, resultando una misión imposible de definir, se comprenderá lo difícil que es traducirla. De ahí, podemos empezar a percibir que traducir del árabe a una lengua europea es una empresa ardua y difícil que se basa, sobre todo, en el conocimiento de la lengua y cultura arábigas por un lado y la lengua y cultura metas por el otro. Con todo, según Felipe Salgado, el árabe vertido al español resulta, como hemos señalado, menos intraducible que a otras lenguas europeas, dados los contactos existentes entre los dos idiomas durante siglos y el gran número de arabismos y calcos de toda índole (semánticos, fraseológicos, sintácticos) que el español contiene[46]. No obstante, a veces nos encontramos ante conceptos y nociones como p. ej. *at-Taiammum - al-Jul'* التيمم – الخلع , que no tienen equivalente exacto en español. Al traducir palabras de este tipo habrá de usar un procedimiento basado en la amplificación, eso es, una

[46] Véase, Felipe Maíllo Salgado, art. cit., p. 236.

traducción explicativa; lo que resultaría una tarea muy complicada y quizá imposible en algunos casos.

Por otro lado, el español lleva una amplia gama de palabras de origen árabe debido a la civilización arábiga desarrolladla en España durante casi ocho siglos. Estas palabras árabes ya forman parte del español como idioma por haberse incorporado en sus diccionarios autorizados. El motivo de haberlos anexado en el idioma es simplemente porque el español no tenía en aquel entonces equivalencias exactas de algunos conceptos procedentes de la cultura árabe y, sobre todo, de la religión islámica que eran muy difundidos en tal época. Por lo tanto, los filólogos no tuvieron más remedio que españolizar tales términos y usarlos como palabras españolas.

Lo mismo pasa actualmente al traducir del árabe al castellano, sobre todo cuando nos chocamos con nombres propios o topónimos, que no tienen equivalentes exactos y tradicionales en el castellano. En estos casos, habrá de transcribirlos en letras latinas. No obstante, tal transcripción tiene que fundamentarse en unas bases sólidas y uniformes como para poder verter la voz de los vocablos árabes del modo más cercano posible. La revista de *Al-Ándalus* y la de *Al-Qantara* utilizaban en sus ediciones un sistema de transliteración que permite verter la pronunciación de las voces árabes que no tienen equivalentes tradicionales en castellano. María Jesús Rubiera sostiene este sistema y lo describe como generalizado académicamente, pero aclara que los arabistas suelen utilizar otros sistemas más simples.

> "El traductor del castellano de la lengua árabe tendrá que encontrarse con nombres propios, lugares u otros términos intraducibles a los que debería transcribir. El arabismo occidental ha ideado varios sistemas de transcripción, uno general y otros adaptados a los fonemas de cada lengua receptora. Hay una transcripción generalizada académicamente para el castellano que es la de la antigua revista *Al-Ándalus*, que se comenzó a utilizar en el primer número de esta revista científica en 1933, aunque los arabistas españoles habían utilizado otra más sencilla"[47].

[47] María Jesús Rubiera Mata, art. cit., en Míkel de Epalza, *traducir del…* (Ed.), *op. Cit.*, p. 41.

Es cierto que a veces nos encontramos ante nombres o topónimos cuyos equivalentes utilizados prácticamente en el español, como, por ejemplo, los nombres de algunos profetas. En este caso, habrá que utilizar el referente español y abstenerse de transcribir el nombre en letras latinas. La misma autora corrobora lo dicho al rechazar, en otra ocasión, el hecho de emplear la transcripción de los términos árabes mientras tengan un equivalente en la cultura hispana, Rubiera apunta lo siguiente:

> "El traductor de la literatura árabe se encuentra, como en todos los textos árabes, ante una serie de nombres propios que se ha de traducir. Con los nombres geográficos hay que seguir las normas generales de la traducción de otras lenguas, es decir, conservar el nombre que tradicionalmente se ha tenido a usar en castellano. Por ejemplo no Dimasq sino Damasco, no Miṣr sino Egipto. Una extraña tendencia ha puesto de tendencia en los topónimos árabes de la península ibérica utilizar los nombres árabes transcritos cuando tienen nombres españoles tradicionales y en muchas ocasiones estos nombres árabes no son sino la transcripción de viejos nombres ibéricos"[48].

Del mismo modo, traducimos los nombres propios a sus correspondientes en el español, pues por ejemplo, no *Yūsuf* sino José, no *'isā* sino Jesús, no *Yūnus* sino Jonás, etc. Otros nombres propios no tienen equivalente tradicional en el español como *Hūd, Šu'aib, etc*. en este caso, recurrimos a utilizar uno de los sistemas de transliteración para que, al final, se pueda pronunciar la voz árabe lo más correctamente posible. El caso de 'Mahoma y moro' es distinto, pues se trata de despectivos emitidos por algunos orientalistas o adversos del Islam. Por lo tanto, habrá que dejar de usarlos y emplear los equivalentes más adecuados 'Muhammad y musulmán'.

Es oportuno señalar aquí que Muhamed Deyab presentó una propuesta de un sistema completo e integral de la transcripción del árabe al castellano que procura, bajo rigurosas regulaciones, verter el sonido árabe exacto mediante los signos latinos. Sin embargo, opinamos que se trata de un sistema bastante complejo como para usarse con el objetivo de, por un lado, presentar una lectura factible, y por el otro, ayudar al traductor a realizar

[48] *Ibid.*, p. 147.

su cometido de transcripción con facilidad. He aquí unos ejemplos del sistema de transcripción sacado de su propuesta:

'Abdu-al-llāh (عَبْدُالله), *Ṣalāḥu-al-ddīn* (صَلاحُ الدِّين), *'Abūzahraht* (أَبُوزَهْرَة),*'Ummu-kultūm* (أُمُّ كُلْثُوم), *Nūru-al-'uyūn* (نُورُالعُيُون), *Qūtual- qulūb* (قُوتُ القُلُوب), *'āyahtu-al-llāh* (آيَة الله), *Sittu-al-ḥusn* (سِتُّ الحُسْن), *Qamaru-al-zzamān* (قَمَرُ الزَّمَان), *Badru-al-budūr* (بَدْرُ البُدُور), etc[49]. Como se puede notar, este sistema resulta bastante complicado tanto para el traductor como para el lector del texto traducido.

El problema más grave que el traductor del árabe puede afrontar es la traducción de los elementos culturales, ya que a veces se encuentra ante términos, palabras o expresiones culturales que no tienen equivalencia en la LM. Se trata de realidades y conceptos inexistentes en la cultura de la LM. Exponemos un ejemplo de este aspecto: la palabra intifada (*intifāḍa*) muy utilizada en el periodismo y en todos los medios informativos en español para referirse al levantamiento o a la insurgencia, sobre todo la del pueblo árabe palestino. Otro ejemplo muy representativo referente a la traducción religiosa lo encontramos en la traducción de la palabra árabe - الله (Al-lāh) -, pues muchos traductores utilizan la palabra -Dios- para traducirla refiriéndose a El Ser Divino aunque el término realmente registrado en el DRAE referente al Ser Divino en el contexto islámico es -Alá-. Esto es un rasgo permanente en muchas traducciones coránicas. La palabra -Dios- se refiere al ser supremo al que se le rinde culto. Eso quiere decir que cualquier ser adorado se denomina Dios. Y con este modo esta palabra puede referirse al ser adorado en cualquier creencia o ideología religiosa. Así pues, un Dios puede ser el de los cristianos (Jesucristo), el de los budistas (Budá), etc. Sin embargo, a pesar de que el término -Alá- es la única voz que debe ser utilizada para referirse al Ser Divino en un contexto islámico, preferimos transcribirlo en letras latinas (Al-lāh); a fin de conservar tanto su pronunciación como su majestuosidad y matiz islámicos. A este respecto, Epalza señala que "Allāh tiene connotaciones propias e implica una insistencia en la unicidad

[49] Mohamed Deyab, "Romanización del texto árabe: Desafío lingüístico. Propuesta de un sistema cabal", *Revista Nebrija de lingüística aplicada a la enseñanza de las lenguas*, Universidad Antonio de Nebrija, N. 13, (2013), Madrid, pp. 271:281.

divina y un rechazo explícito de la Trinidad"[50]. Podemos seguir exponiendo docenas de ejemplos de términos árabes inexistentes en la cultura española, sin embrago, nos concentraremos en el problema de transferir los culturemas del árabe al español, algo que Newmark[51] lo llamó equivalencia cultural.

Entendemos por culturema, de acuerdo con Lucía Martínez, un elemento verbal o paraverbal que posee una carga cultural específica en una cultura y que al ser transferido a otra cultura, puede provocar una transferencia nula o distinta al original[52]. Al traducir del árabe hay que tener presente las diferencias culturales, o más bien las divergencias metalingüísticas, según las denomina Vázquez Ayora[53], que puedan existir en el TO, pues algunas expresiones o vocablos relacionados con actos culturales suscitan una respuesta emotiva en el nativo, pero el lector de la traducción no llegaría a sentirla. De ahí, entendemos que la tarea de traducir es mucho más de verter contenidos y elementos lingüísticos de un idioma a otro. Se trata de transmitir saberes únicos y propios de un grupo cultural determinado que a menudo no tienen un equivalente conceptual ni, mucho menos aún, lingüístico en la otra cultura. Es por esto, durante el proceso de traducción, el mediador activa una serie de técnicas traductológicas para conseguir transmitir el mayor grado de equivalencia lingüística, contextual, funcional y pragmática. La omisión de este factor puede conducir a condenar una traducción por vaga e ingenua, e incluso, no considerarla como traducción realmente dicha, ya que la traducción en su sentido más amplio quiere decir interpretación, adaptación, y un acto cultural y comunicativo. A este respecto, resultan muy interesantes las palabras de Carbonell Cortés, pues dice:

> "Por medio del lenguaje vivimos y damos vida a una cultura; por medio de la traducción ponemos en comunicación a dos culturas y dos mundos. Por medio de la cultura determinamos lo que es una traducción y lo que no lo es"[54].

---

[50] Míkel de Epalza, Josep V. Forcadell y Joan M. Perujo, "Nota bibliográfica: Traducciones del Corán", *Al-Qantara,* N. XXIII, (2002), p. 549.
[51] Véase, P. Newmark, *op.cit*. pp. 119-120.
[52] Véase, Lucía Molina Martínez, "Análisis descriptivo de la traducción de los culturemas árabe-español", tesis doctoral, *Universidad autónoma de Barcelona,* 2001, p. 89.
[53] Véase, Gerardo Vázquez Ayora, *op. cit.,* pp. 61 y otras.
[54] Ovidi Carbonell i Cortés, *Traducción y cultura. De la ideología al texto*, Salamanca, Colegio de España, 1999, p. 48.

Así pues, el traductor no traduce palabras aisladas, sino palabras en un contexto sociocultural, comprometiéndose a considerar tanto la cultura de la LO como la de la LT. Diana María Gonzales afirma esta premisa, pues dice: "Se trata, pues, no únicamente de traducir palabras, sino de transferir palabras dentro de un contexto cultural del que no pueden ser separadas"[55]. La misma autora aclara que Snell-Hornby apunta que la traducción realizada no se hace entre lenguas sino entre culturas, en un proceso en el que es necesario sustituir los términos lengua origen y lengua meta por cultura origen y cultura meta[56].

Con estas líneas no hemos agotado, ni muchísimo menos, todo lo que se puede decir acerca de la traducción del árabe. Al contrario, no hemos hecho más de destacar en líneas generales algunos aspectos traductológicos del árabe en relación con el castellano. Solo hemos pretendido llamar la atención por la complejidad de esta tarea.

1.4. Las teorías más destacadas de la traducción religiosa

La traducción es una actividad milenaria que se ha ido creciendo junto con el desarrollo de los pueblos. Si bien no se conoce el momento exacto en el que esta actividad surgió, existen evidencias de que durante la dinastía de Hammurabi (1728 – 1686 a. C), en Babilonia, las traducciones ya eran requeridas para establecer contacto entre las diferentes civilizaciones[57].

Las teorías de la traducción suelen surgir cuando el traductor enfrenta un problema durante su trabajo. Así pues, los traductores y lingüistas cuando identifican un problema de traducción empiezan a buscar unas posibles soluciones. Este proceso práctico de encontrar y escoger soluciones viables y aplicables a un problema dado, puede llamarse establecimiento de teorías que pueden, desde luego, generalizarse a casos similares.

---

[55] Diana María Gonzales Pastor, *Análisis descriptivo de la traducción de los culturemas en el texto turístico*, Tesis doctoral inédita, Universidad Politécnica de Valencia, 2012, p. 26.
[56] Véase, Snell-Hornby, citado por, *Ibídem*.
[57] Véase, Gabriela Palermo, art. cit., p. 2.

El hecho de teorizar empieza a difundirse cuando los traductores se ponen a comentar su labor y la de los demás. La necesidad de formular teorías de traducción consiste en ayudar a los traductores a realizar sus cometidos de modo más gratificante, encontrando soluciones de los problemas y respuestas de las dudas respecto a las técnicas de traducción. En realidad, conocer varias teorías puede ayudar de diversas maneras, pues Anthony Pym afirma que las teorías suponen unos recursos muy valiosos para los traductores, no solo para defender el modo de hacer su trabajo, sino también para descubrir otros medios para hacerlo[58]. De ahí, decimos que, conociendo diversas teorías puede dotar al traductor con una amplia gama de soluciones y, además, capacitarle a escoger una solución de entre todas. Así como, las teorías pueden proporcionar una serie de razones para elegir una solución y descartar otras, y aún más, para defender dicha elección cuando sea necesario.

La teoría de la traducción es el marco de referencia para traducir y valorar una traducción, puesto que sirve para identificar y definir cualquier problema de traducción, evaluar todos los factores imprescindibles a la hora de afrontar tal problema estudiando todos los posibles procedimientos de traducción, y finalmente, recomendar el más adecuado y la traducción que más se ajuste al original. Jaume Tur exhibe nítidamente su opinión acerca de la importancia de que el traductor se arme con una teoría directiva, adoptarla como base fundamental y ponerla en funcionamiento mientras dure su labor traductora, pues dice:

> "Toda traducción que carezca de una base teórica puede convertirse fácilmente en una transposición mecánica de palabras extranjeras a otra lengua. El traductor consciente tiene que basar su trabajo en principios directivos que se mantengan mientras dure su tarea. Claro está que para conseguir resultados óptimos no basta el rigor teórico: a una teoría consecuente debe acompañar la capacidad de dicción artística. Estas son las dos condiciones que exigimos del traductor"[59].

[58] Véase, Anthony Pym, *op. cit.*, p. 18.
[59] Jaume Tur, art. cit., p. 297.

A lo largo de la historia, los traductólogos han expuesto una gran pluralidad de teorías de traducción con el objetivo de determinar sus métodos más apropiados y aplicables a la mayoría de los textos. Entre estas teorías destacamos las relativas y aplicables a la traducción religiosa, siendo ésta la más delicada de entre los demás tipos de traducción. Desde la antigüedad había una pugna entre dos formas de traducir los textos religiosos, a saber: 1) traducción literal respetando la forma y el estilo del TO. 2) traducción libre, pues otros traductólogos defienden encarecidamente la trascendencia de traducir libremente transmitiendo el sentido de las oraciones y hacer caso omiso tanto a la forma como al estilo del TO. Recientemente, surgieron nuevos traductólogos quienes pusieron de relieve nuevas teorías aplicables a la traducción religiosa; las más destacadas son la semántica, la comunicativa y la interpretativa. En las páginas siguientes expondremos cada una de estas teorías tal y como fueron representados por sus respectivos autores, centrándonos en su aplicación a textos religiosos del árabe al castellano que albergan problemas especiales de traducción.

1.4.1. La traducción literal

Es el trasvase palabra por palabra de una lengua a otra respetando las normas lingüísticas de la LT. Así como, es el traspaso de la lengua de partida al idioma de llegada teniendo en cuenta el estilo y la forma del TO.

Algunos teóricos sostienen la posibilidad de usar la traducción literal con condiciones, pues citamos por ejemplo las palaras de García Yebra quien opina que “la traducción palabra por palabra es posible y a veces aconsejable incluso para textos de lenguas más alejadas de la nuestra”[60]. Yebra sigue reflexionando el tema y añade:

> “La traducción palabra por palabra, cuando sea buena, suele ser la mejor posible, y no es recomendable sustituirla por otra. Lo que ocurre es que no siempre es buena. Puede decirse

[60] Valentín García Yebra, “Algunas palabras sobre la traducción palabra por palabra”, en Leandro Fleix Fernández y Emilio Ortega Arjenilla (eds.) *lecciones de teoría y práctica de la traducción,* Universidad de Málaga, Málaga, 1977, p. 104.

incluso que pocas veces es buena. Y la frecuencia con que lo es se reduce proporcionalmente a la distancia tipológica entre las lenguas implicadas en la traducción"[61].

Al igual que Valentín García Yebra, Newmark defiende la traducción literal a condición de que garantice la equivalencia tanto referencial como pragmática, pues dice: "Mi tesis, no obstante, es que la traducción literal, si consigue la equivalencia referencial y pragmática con el original, es perfectamente válida y no hay por qué evitarla" [62]. Así pues, la traducción literal, para Newmark, al igual que para Vinay y Darbelnet, es el procedimiento básico de la traducción, puesto que ésta comienza allí. No obstante, si se presenta un problema de traducción no se puede recurrir a usarla[63]. El propio Newmark añade:

> "Creo que tanto las palabras, como las oraciones y los textos, tienen significado y que uno solo se debe apartar de la traducción literal si tiene buenas razones semánticas y pragmáticas para ello, lo que ocurre la mayor parte de las veces"[64].

Por otro lado, algunos teóricos no aceptan la traducción literal como método traductológico aportando unas justificaciones en defensa de su opinión, pues Nida y Taber, por ejemplo, señalan que "la traducción más literal, la interlineal, casi no puede llamarse traducción en el sentido corriente del término"[65].

Claudia González, por su parte, enumera cinco motivos por los que la traducción literal puede resultar inaceptable. Estos son: 1) Por producirse un cambio del significado; pues a veces lo que se dice en un idioma no es necesariamente lo mismo en el otro, 2) Porque el resultado de tal traducción, en muchos casos, carece de sentido, 3) Por no ser posible debido a razones estructurales, 4) Por falta de correspondencia metalingüística, y 5) Por darse a pesar de existir una correspondencia, un cambio en el registro de lengua[66].

---

[61] *Ibíd*. p. 105.
[62] P. Newmark, *op. cit.,* p. 100.
[63] Véase, Patricia Hörman y Lleana Cabrera, *op. cit.,* p. 46.
[64] P. Newmark, *op. cit.,* p. 12.
[65] E.A. Nida y Ch. R. Taber, *op. cit.*, p. 23, citado por, Patricia Hörman y Lleana Cabrera, *op. cit,* p. 46.
[66] Véase, Claudia González Tapia y otros, "La traducción y yo", (en línea), 2011, disponible en: http://icetraduccion.blogspot.com.eg/, consultado en: 20/09/2015.

De hecho, y de acuerdo con Larson, si bien las traducciones literales pueden ser muy útiles para analizar los rasgos gramaticales y semánticos de la LO, no lo son, en cambio, para comunicar el mensaje a los hablantes de la lengua receptora[67]. Larson añade que una traducción literal carece de sentido y tiene poco valor comunicativo[68]. La justificación es que se interesa principalmente del TO y de su autor ignorando, de esta forma, la LM y sus receptores. Por lo tanto, exige del lector de dicha traducción un conocimiento profundo de tanto la cultura de la LO como de sus formas estilísticas y expresivas. Así pues, es únicamente posible cuando los dos idiomas pertenezcan a culturas y sistemas lingüísticos similares como el caso de un par de idiomas romances; algo que no existe entre el árabe y el castellano.

El rechazo de la traducción literal por algunos filólogos no debe chocarse con el concepto de fidelidad traductora, puesto que tal fidelidad debe tener que ver con el mensaje enunciado; no con la forma de enunciarlo. El propio Sáez Hermosilla afirma esta idea explicando que se trata de "[…] una fidelidad al sentido, al querer decir, a lo intentado por el querer decir, y no una fidelidad a las palabras, a las formas idiomáticas"[69].

García Yebra, por su parte, resume sus reflexiones acerca de la traducción literal en cinco consideraciones básicas, a saber:

1. La traducción palabra por palabra es a veces posible entre lenguas tipológicamente[70] afines.
2. Cuando es posible, suele ser la mejor; por tanto, no es necesario, ni siquiera conveniente, recurrir a otra.
3. Su posibilidad se reduce en proporción a la distancia tipológica entre las dos lenguas implicadas en la traducción.

[67] Véase, M.L. Larson, *La traducción basada en el significado,* Ed. Eudebra, Buenos Aires, 1973, p. 18.
[68] Véase, *Ibídem*.
[69] T.S.Hermosilla, *El sentido de la traducción: reflexión y crítica,* Ediciones de Universidad de León, Salamanca, 1994, p. 20.
[70] Según el diccionario de la RAE, la tipología es: "Estudio y clasificación de tipos que se practica en diversas ciencia". Por tanto, se trata en este contexto de las lenguas que se sitúan en la misma categoría de afinidad.

4. Es normalmente imposible entre lenguas alejadas tipológicamente, por grande que sea su afinidad genética; por ejemplo, es casi siempre imposible entre el latín y cualquiera de las lenguas románicas.
5. Pero, cuando incluso es inaceptable como traducción definitiva, conviene hacerla al menos mentalmente, como un trámite preliminar para la traducción final[71].

A raíz de ello, la traducción literal del árabe, de textos religiosos en general y coránicos en especial, puede afectar negativamente al significado del texto traducido; porque es muy difícil mantener la forma sintáctica, morfológica y referencial del árabe en el producto escrito en castellano; debido a las diferencias lingüísticas y culturales de ambos idiomas y, además, a causa de la fuerte carga semántica que llevan frecuentemente los textos religiosos escritos en árabe. Así pues, las aleyas coránicas deben ser traducidas inclinando al mensaje del mismo sin tener en consideración las formas lingüísticas y estilísticas del TO.

Para ilustrar esta afirmación citamos una aleya coránica y su traducción literal para poner de relieve la imposibilidad, en muchos casos, de traducir literalmente algunas combinaciones lingüísticas. Al-lāh dice en el sura del Viaje Nocturno (الإسراء): وَمَنْ كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا (72). Esta aleya se puede traducir literalmente como sigue: “Y quien era en Ésta ciego, él en la Otra ciego y más extraviado del camino”. Está claro que la traducción de la aleya no corresponde con su significado implícito porque, según los exegetas[72], la palabra أَعْمَى se refiere en este contexto a quien está ciego del camino recto y de la verdad, pues no se trata, entonces, de estar físicamente invidente, sino en sentido figurado. Además, siguiendo palabra por palabra el TO se produjo un texto ambiguo y extraño para el lector meta, ya que no consigue verter el enuncio requerido del TO según el registro lingüístico y el modo de expresión de la LM. A base de lo dicho, la traducción literal resulta inválida e incapaz de transmitir el sentido de la aleya de forma gratificante.

[71] V. García Yebra, *op. cit.*, p. 407.
[72] Citamos por ej., Al-Qurṭobī, At-Ṭabarī y Ibn Kaṯīr.

1.4.2. La traducción semántica

Es otra teoría muy destacada en la traducción religiosa cuyo significado se recibe frecuentemente con confusión pensando que se trata del polo opuesto de la traducción literal. En cambio, la traducción semántica consiste en intentar reproducir el significado contextual del original con las limitaciones de las estructuras gramaticales de la LT. A diferencia de la traducción libre que representa un caso relativo y muy subjetivo, pues una traducción libre puede pertenecer a una multitud de teorías menos la literal.

Si en la traducción literal es posible sustituir los elementos lingüísticos del original por otros con idéntica función en la LT, la traducción semántica, en cambio, y según Jaume Tur, "no se trata de palabras, sino del estilo, que pertenece primariamente al autor, mientras que la lengua pertenece a la comunidad parlante" [73]. Newmark pone de manifiesto la diferencia entre la traducción literal o como él denomina "la fiel" y la semántica, pues aclara que ésta "[…] se distingue de la traducción fiel únicamente en que debe tener más en cuenta el valor estético, o sea, el sonido bello y natural del texto de la LO"[74].

Hôrman y Cabrera, por su parte, explican la realidad de la traducción semántica mediante las siguientes líneas:

> "En esta traducción de tipo equivalencia formal, el traductor intenta reproducir la forma y contenido del original en la forma más literal y significativa posible con el propósito de permitir al lector una identificación lo más completa posible con un lector del contexto fuente y de que éste comprenda lo máximo de sus costumbres, formas de pensamiento y de expresión"[75].

A raíz de estas definiciones, se puede concluir afirmando que la traducción semántica está orientada al texto fuente, es decir, el traductor intenta transmitir el preciso significado contextual del TO, pero dentro de las limitaciones sintácticas y semánticas de

[73] Jaume Tur, art. cit., p. 311.
[74] P. Newmark, *op. cit.,* p. 71.
[75] Véase, Patricia Hörman y Lleana Cabrera, *op. cit.*, P. 27.

la LT, mostrando todo lo que se pueda de la forma y del contenido del original. A base de ello, podemos decir que la traducción semántica pretende seguir la forma del TO y su lenguaje lo más cerca posible, pues se intenta preservar la longitud de las frases, las figuras retóricas, etc., pero respetando las normativas lingüísticas de la LT. En suma, el modelo semántico pretende encauzar al lector de la traducción a la naturaleza de la LO y su forma de expresión. Así pues, con palabras de Newmark, si hay pasajes mal escritos en la LO, éstos deben quedar así en la traducción, aunque el traductor, si lo estima oportuno, puede hacer un comentario sobre cualquier equivocación o desacierto que vaya contra la verdad moral o histórica[76]. Por eso, se puede afirmar que la traducción semántica cuenta como un método subjetivo, personal e individual, y es siempre inferior al original, ya que el trasvase a otra lengua con esta forma produce una pérdida cognitiva y pragmática, según añade Newmark[77].

Es conveniente avisar que Nida denomina este tipo de traducción como traducción de equivalencia formal y defiende que el traductor se debate entre dos modos o estilos de traducir que representan dos polos opuestos: la traducción de equivalencia formal (traducción semántica) acercándose más al texto origen y la de equivalencia dinámica (traducción comunicativa) acercándose más al lector y a la cultura meta. Por lo tanto, la traducción semántica se orienta principalmente a conservar la forma lingüística que tiene el original en la LT, tratando de imitarla en la sucesión de las palabras, en la sintaxis y, en la medida de lo posible, en la sonoridad y la fonología de la lengua de llegada. Igual que la traducción literal, la equivalencia formal solo se produce en raras ocasiones, ya que factores tales como las diferencias culturales, no permiten un calco de las estructuras formales, obteniéndose como resultado una sensación de extrañeza en el lector meta en la mayoría de los casos.

La diferencia entre la traducción literal y la semántica reside en que en ésta el traductor presta más atención al valor estético de la LO y procura ser leal tanto al autor del TO como a su intención; mientras que la traducción literal presta atención a los

[76] Véase, P. Newmark, *op. cit.,* p.73.
[77] Véase, *Ibídem*.

elementos lingüísticos del texto y, además, su lealtad principal es a las normas del idioma original. Sin embargo, ambos métodos producen unas pérdidas cognitivas y pragmáticas y, por tanto, el producto tiende a ser inferior al original. Gloria Carranza corrobora lo dicho diciendo:

> "[…] la traducción semántica no es traducción literal en el sentido del enfoque lingüístico; puede es inferior a su original, puesto que, en este proceso, es inevitable una pérdida de significado, dado que su preocupación principal es el texto original y no la cultura receptora. […] la traducción semántica se aplica a textos filosóficos, religiosos, antropológicos, políticos"[78].

A raíz de lo que hemos desarrollado anteriormente, podemos concluir afirmando que tanto la traducción literal como la semántica deben considerarse como un procedimiento básico y primario de traducción, eso es, un paso previo antes de formular el texto final conforme al sistema cultural de la LM y al de sus receptores. Así pues, desde nuestro punto de vista, no los consideramos los métodos más adecuados para verter los textos coránicos y religiosos del árabe al español; puesto que se trata de textos cuyas interpretaciones y exégesis son variadas, a las que el traductor del Corán siempre necesita recurrir para cerciorarse del verdadero significado y del contexto de la aleya que traduce. Si el traductor del Corán pone en marcha estos métodos, hará caso omiso a las interpretaciones del texto coránico y verterá a la LM solamente unos signos lingüísticos abstractos, ignorando, con este modo, las connotaciones, las referencias culturales, el contexto, los elementos metalingüísticos, etc. que puedan hallarse en el texto religioso objeto de traducir. Y, al fin y al cabo, aparecerá una versión vaga y confusa que ocasiona perplejidad para sus correspondientes receptores.

Ahora bien, con el fin de establecer una comparación entre el producto sacado a base de las distintas teorías de traducción, expondremos la traducción de la aleya anteriormente citada siguiendo el modelo semántico. وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى

[78] Gloria Cam Carranza, art. cit., p. 138.

(72) وَأَضَلُّ سَبِيلًا. Proponemos traducir la aleya de acuerdo con esta teoría como sigue: "Y quien en ésta era ciego, será en la Otra ciego y más extraviado del camino".

1.4.3. La traducción comunicativa

Recientemente, muchos traductólogos empiezan a proponer otro método de traducción frecuentemente aplicable a textos religiosos, eso es, el comunicativo. Se trata de un modelo traslativo en cierto modo libre, y consiste en reproducir el exacto significado contextual del original, de tal forma que tanto el contenido como el lenguaje resulten fácilmente aceptables y comprensibles para los lectores de la traducción, o sea, con palabras de Newmark, se interesa "por pasar el espíritu y no la letra, el sentido y no las palabras, el mensaje y no el estilo, el contenido y no la forma" [79].

No cabe duda de que la traducción se desarrolla en un marco sociocultural en el que hay que tener en consideración los elementos extralingüísticos y el entorno contextual del texto objeto de traducir. Por tanto, se trata de un acto comunicativo que tiene el objetivo de cumplir una función determinada; que es: hacer saber. Hurtado Albir, por su parte, reconoce que "la traducción es un acto de comunicación cuya finalidad es que un destinatario que no conoce la lengua ni la cultura en que está formulado un texto pueda acceder a ese texto" [80]. Se trata, entonces, de reproducir un texto escrito por un autor a un destinatario determinado y en una época y cultura determinadas. Ahora bien, el traductor, como mediador cultural, tendrá que verter ese texto a otra lengua, dirigiéndolo a otro destinatario que, presuntamente, pertenece a otra época e incluso a otro medio sociocultural. Este proceso puede implicar varios cambios al traducir tal texto, ya que el traductor ha de tener en cuenta la finalidad de la traducción, que es comunicarse con el receptor del TM, y actuar a base de esta premisa. Al respecto, Margot señala que: "Sea como fuere, no puede evaluarse correctamente un proceso de comunicación si se deja

[79] P. Newmark, *op. cit.,* p. 69.
[80] Amparo Hurtado Albir, *op. cit.,* p. 507.

completamente de lado la reacción del receptor, la manera en que éste recibe la información y la comprende"[81].

Una traducción comunicativa puede llegar a ser mejor que el TO; debido a que intenta producir un texto más efectivo y elegante. Newmark confirma esta noción al indicar que el modelo comunicativo es un método "social, se concentra en el mensaje y en la fuerza principal del texto, tiende a la infratraducción, a la simplicidad, claridad y brevedad, y está siempre escrita en un estilo natural e ingenioso […] supera a menudo al original"[82]. Asimismo, se preocupa principalmente por el lector y por la LM intentando, con la medida de lo posible, producir en el receptor el mismo efecto que se había producido en el lector del TO, de modo que el texto traducido parezca comprensible, claro y típico de la LT. Maimónides se profundiza más en esta idea al refutar la literalidad traductora y explicar cómo se debe traducir un texto, pues dice:

> "Aquel que pretenda traducir de una lengua a otra y se proponga traducir siempre una palabra dada únicamente por otra que la corresponda, guardando el orden de los textos y el de los términos, tendrá que esforzarse mucho para finalmente conseguir una traducción incierta y confusa. Este método no es el correcto"[83].

Maimónides expresa el método que debe seguir el traductor de la siguiente forma:

> "El traductor debe, sobre todo, aclarar el desarrollo del pensamiento, después escribirlo, comentarlo y explicarlo de modo que el mismo pensamiento sea claro y comprensible en la otra lengua. Y esto solo se puede conseguir cambiando a veces todo lo que precede y le sigue, traduciendo un solo término por más palabras y varias palabras por una sola, dejando aparte algunas expresiones y juntando otras, hasta que el desarrollo del pensamiento esté perfectamente claro y ordenado y la misma expresión se haga comprensible, como si fuera típica de la lengua a la que se traduce"[84].

[81] J. Claude Margot, *Traducir sin traicionar*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1987, citado por, *Ibíd.,* p. 511.
[82] P. Newmark, *op. cit.,* p. 73.
[83] Maimónides, Carta a Ibn Tibbon, (Trad. por Miguel Ángel Vega), citado por, Miguel Ángel Vega, *Textos clásicos de la teoría de la traducción*, Ed. Cátedra, Madrid, 1994, p. 87.
[84] *Ibídem.*

A raíz de lo que hemos desarrollado, decimos que el método comunicativo puede aplicarse, de acuerdo con Gloria Cam Carranza[85], a textos informativos y, en general, a textos que contengan instrucciones, como puede ser el caso de las aleyas coránicas que contienen mandatos y negaciones. Así pues, la traducción comunicativa es considerada por Newmark como una habilidad y generalmente se recomienda realizarse en grupo.

La gran diferencia entre la traducción semántica y la comunicativa es que la primera es económica, individual y hace hincapié en el valor estético o sea en la belleza y la naturalidad del sonido del TO; mientras la segunda, en cambio, es más extensa, explicativa, colectiva y se centra en el mensaje y en el receptor de la traducción. Además, se interesa por el lenguaje meta y pretende producir en el lector del TM la misma sensación que produce el original en el lector nativo, o con palabras de Newmark "el mismo efecto - o el más parecido posible - que se produjo en el lector del original"[86]. Por ello, Newmark añade que este efecto no es solo deseable, sino vital. Ramos Calvo coincide con estos filólogos y añade que el problema fundamental para un traductor es el de buscar equivalentes que produzcan en el lector de la traducción el mismo efecto que el autor pretendía causar en el lector a quien iba dirigido el TO. Ello le obliga a contemplar el texto a base de una continua 'negociación' con el autor; para que el lenguaje del nuevo texto presente valores equivalentes a los del lenguaje original, sin olvidar ni su fuerza, ni sus elementos dinámicos, ni su calidad estética. Generalmente, se acepta que no se traducen significados, sino mensajes, por lo que el texto deberá ser contemplado en su totalidad[87].

Es obvio que este método de traducción se puede clasificar bajo la categoría de la traducción libre donde el traductor tiene el derecho de corregir y de mejorar el texto, por ejemplo, puede eliminar repeticiones, omitir ambigüedades, aclarar ideas, sustituir elementos culturales por otros equivalentes en la cultura meta, etc. Asimismo, el objetivo

---

[85] Véase, Gloria Cam Carranza, art. cit., p. 138.

[86] Véase, P. Newmark, *op. cit.,* p. 73.

[87] Véase, A. Ramos Calvo, "Teoria y practica de la traducción Literaria", *Universidad Autónoma de Madrid,* (en línea), disponible en: http://www.hottopos.com/mirand8/anaramo.Htm , citado también por, Laura Llamas Fraga y Rafael Ramón Guerrero "Algunas técnicas modernas de traducción en un texto árabe del siglo IX", *Revista Española de Filosofía Medieval*, N. 17 (2010), p. 110.

de este método es producir un texto claro, natural, idiomático y legible de modo que leyendo la traducción, parece que se está repasando un texto original en vez de una traducción y con el mismo grado de interés que el del lector de la LO. A pesar de ello, llegar a este punto tan extremo es una empresa muy ardua, y a veces resulta imposible de lograr menos en raras ocasiones. Newmark dice al respecto: "[…] yo diría que inconcebible es el efecto equivalente, a no ser que el lector sea imaginativo y sensible y esté muy empapado de la cultura de la LO"[88].

Cabe avisar que hay casos en que es necesario hacer explícito lo que la lengua fuente presente en forma implícita, o casos en que habrá traducción amplificada o traducción expandida en que se agrega información no implícita en el original pero, es necesaria para hacer la traducción más dinámica. Es decir, realizar una traducción capaz de adaptarse a la capacidad de recepción de los receptores de la LM. En estos casos es recomendable recurrir al método comunicativo. No obstante, el traductor del Corán no puede desempeñar el papel del exegeta corrigiendo y aclarando según sus propias perspectivas, sino debe fundamentar sus modificaciones lingüísticas con las interpretaciones de las maestras exégesis coránicas, eso es, armarse con las autorizadas obras exegéticas y, además, justificar sus modificaciones sea por notas generalizadas o sea en el prólogo de su traducción aclarando en cuál exégesis se ha basado durante su tarea traductora y las razones de su elección.

Finalmente, siguiendo este método, se puede traducir la aleya antes mencionada con esta forma: وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا. "Y quien en esta vida haya estado ciego del camino recto, continuará estándolo en la Otra y aun será más extraviado".

[88] P. Newmark, *op. cit.,* pp. 74-75.

1.4.4. La traducción interpretativa

Como hemos indicado antes, las aleyas coránicas presentan una serie de peculiaridades de traducción debido a que las connotaciones que llevan en muchos casos exigen al traductor recurrir a una y otra exégesis para asegurarse del verdadero significado del concepto planteado; pues se trata de establecer conceptos religiosos inmutables que deben ser aclarados con toda precaución y precisión. Por ende, traducir estas nociones a otra lengua y, presuntamente, a otra cultura, requiere un procedimiento interpretativo que aclara minuciosamente el significado requerido. Este proceso exige, en muchas ocasiones modificaciones textuales consistentes en amplificaciones, reducciones o adaptaciones lingüísticas de acuerdo con lo que dicen los grandes islamólogos y comentaristas del Corán.

No cabe duda de que entre las lenguas pertenecientes a familias lingüísticas y culturales diferentes, como el árabe y el castellano, la capacidad de recepción promedia de los lectores del texto traducido es menor que aquella de los receptores del texto original. Por lo tanto, habrá no pocos casos en que será necesario hacer explícito lo que en lengua fuente fue expresado implícitamente, o sea, realizar una traducción expandida o adaptaciones culturales agregando términos aclaratorios para que el texto sea comprendido como quería transmitir su autor con el objetivo de lograr una traducción más dinámica, es decir, una traducción apta de adaptarse a la capacidad de recepción del lector del TM.

Esta concepción tampoco debe ir en contra del concepto de la fidelidad traductora entendida como la relación que se establece entre el TO y su traducción, pues tal concepto implica, como hemos señalado antes, verter el sentido y el querer decir, haciendo llegar el mensaje correctamente a los lectores del TM. A este respecto, Hurtado Albir, identifica tres tipos de fidelidad traductora, pues explica que "la fidelidad expresa únicamente la existencia de un vínculo entre el TO y su traducción, pero no la naturaleza de este vínculo. […] fidelidad al sentido; este principio se concretiza en fidelidad a lo que ha querido decir el emisor del texto original, a los mecanismos propios de la lengua de llegada y al

destinatario de la traducción"[89]. Asimismo, Lederer, por su parte, corrobora la afirmación de Albir diciendo:

> "No hay razón para ser fiel a la lengua original. La fidelidad bien entendida debe apuntar a lo que el autor quería decir, o sea, al sentido a la vez nacional y emocional que él quería transmitir a través de su lengua y que el traductor se esfuerza por comunicar a través de la suya"[90].

De ahí podemos llegar a precisar que para reexpresar el TO en otra lengua es necesario interpretarlo por medio de recursos y conocimientos que van más allá de lo lingüístico, eso es, los conocimientos extralingüísticos y las autorizadas exégesis coránicas. Estos dos elementos parecen ser fundamentales en la teoría interpretativa de la traducción aplicada a textos religiosos; pues traducir no es convertir signos lingüísticos en otros; ya que primero, es necesario encontrar el sentido de los signos. Emilio Ortega Arjonilla confirma esta noción, pues dice: "La traducción no abarca solo la traducción de lo lingüístico, sino también de lo extralingüístico, en tanto en cuanto forma parte del mismo y configura en muchos casos la posible comprensión por parte del lector potencial"[91].

En relación con lo anterior, Alonso Schȍkel afirma que "toda traducción seria implica comprensión e interpretación"[92]. Ésta, en el contexto coránico, implica consultar las diferentes exégesis maestras del Corán con el fin de sacar una correcta interpretación y traspasarla al texto traducido según la naturaleza de la LM.

El modelo interpretativo fue creado por Danica Seleskovitch quien insiste en que "todo lo que se dice en un idioma se puede expresar en otro, a condición de que los dos pertenezcan a culturas con un grado semejante de desarrollo"[93]. Este modelo, según

[89] Amparo Hurtado Albir, *op. cit.,* p. 202.
[90] Marianne Lederer, "la teoría interpretativa del traductor", *Revista de CTPCBA: V Congreso Latinoamericano de Traducción e Interpretación*, Entrevista con Marianne Lederer, N. 102, (marzo, abril 2010), p. 9.
[91] Emilio Ortega Arjonilla, *Apuntes para una teoría hermenéutica de la traducción,* Ediciones Universidad de Málaga, Málaga, 1996, p. 99.
[92] L. Alonso Schӧkel y Eduardo Zurro, *La traducción bíblica: lingüística y estilística*, Ed. Cristiandad, Madrid, 1977, p. 22, citado por, *Ibíd*., p. 103.
[93] Danica Seleskovitch, *Interpréter pour traducire,* Ed. Didier, Paris, 1985, citado por, P. Newmark, *op. cit,* p. 21.

Daica Seleskovitch y Lederer, comprende tres fases centrales que son: 1) comprensión, 2) desverbalización, y 3) reexpresión[94].

La etapa de la comprensión, conforme a las palabras de Hurtado Albir, "no depende solamente del elemento lingüístico, sino que es necesaria la intervención de toda una serie de conocimientos, los complementos cognitivos, que hacen posible la captación del sentido"[95]. Por eso, decimos que traducir no es un acto exclusivamente lingüístico, sino además comunicativo e interpretativo. La segunda fase consiste en que el traductor se aleja de la forma original del texto y se queda solo con el significado. La tercera y última fase reside en plasmar el sentido junto a las ideas comprendidas en la lengua a la que se desee traducir.

La teoría interpretativa establece, por tanto, una diferencia entre el significado de los signos lingüísticos y el sentido de los textos. Lederer lo confirma explicando que el modelo interpretativo "distingue claramente entre lengua y texto, al igual que distingue entre lengua y forma. Las palabras del idioma son polisémicas, las frases fuera del contexto son ambiguas, pero los textos, salvo en raras excepciones, no lo son"[96]. De hecho, los textos fuera del contexto son opacos y capaces de referirse a una multitud de acepciones debido a la polisemia que conllevan los signos lingüísticos en muchos casos.

Asimismo, Moya explica tal distinción, pues dice: "La significación corresponde a la lengua y no contempla al contexto; el sentido, en cambio, pertenece al habla y consiste en lo que el emisor de un texto quiere decir en un contexto concreto"[97.] Con lo cual, la base sería lo que se quiere decir por medio de la lengua, y no el idioma en sí. Es decir, lo importante no son las palabras, sino el conjunto del texto y su significado final.

Entonces, para traducir la aleya anterior siguiendo el modelo interpretativo, proponemos la siguiente traducción: وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا. "Y

[94] Véase, Adolfo M. García, "Proceso traductor y equivalencia: cotejo de dos modelos e implicaciones para la didáctica de la traductología", *Ediciones de la Universidad nacional de Córdoba Argentina*, N.7, (2011), p. 26.
[95] A. Hurtado Albir, *op. cit.,* p. 320.
[96] Marianne Lederer, art. cit., p. 9.
[97] V. Moya, *La selva de la traducción: teorías traductológicas contemporáneas*, Ed. Cátedra, Madrid, 2004, p. 70.

quien haya estado ciego de corazón en esta vida, seguirá ciego en la Otra Vida, y más alejado aún del camino de la verdad".

Finalmente, a nuestro modo de ver el asunto, consideramos pertinente seguir estrictamente el texto coránico a la hora de traducir hasta el momento de encontrar una idea que merece ser aclarada y explicada. En este momento, ponemos entre corchetes el aditamento lingüístico que pueda mostrar la idea requerida, y luego seguir traduciendo de acuerdo con el TO. Podemos también aprovecharse de las notas a pie de página, sin abuso, para identificar un significado que resulte difícil de aclarar en el cuerpo de la traducción; por la extensión de la explicación de una noción confusa. Habrá que tener muy en cuenta dejar de abusar del uso de las notas aclaratorias induciendo ideas, pensamientos o dogmas personales, pues el único objetivo de estas notas es aclarar el mensaje del TO cuando no se pueda hacerlo en el texto traducido principal; y no se trata de expresar acuerdo o desacuerdo ni añadir opiniones personales ni inculcar ideas dogmáticas. Así pues, poniendo este modelo en marcha, se efectúa la combinación entre dos teorías de traducción, eso es, la semántica y la interpretativa. El no hacerlo, supondría una de dos cosas: 1) o el TM resulte literal carente de las ideas expresadas por el texto coránico original; o 2) parezca un comentario más que una traducción. A este proceso lo podemos llamar (traducción cuasisemántica), pues une entre la traducción semántica y la interpretativa y, además, su objetivo principal es seguir el TO e interpretar el mensaje del mismo según el consenso de los ulemas de las ciencias coránicas. Esta denominación, e incluso la tesis, pueden ser desarrolladas en otros estudios acerca de la traducción religiosa[98]. En conclusión, expondremos la traducción de la misma aleya conforme a este modelo: وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا. "Y quien haya estado ciego [de corazón] en esta [vida], seguirá ciego en la Otra Vida, y aún más alejado del camino [de la verdad]".

[98] Véase, las conclusiones del presente trabajo, pp. 247-248.

1.5. Léxico, denotación y connotación

Cualquier noción, sobre todo la coránica, puede comprender más de una significación; una principal y otras secundarias. Éstas se varían depende del contexto lingüístico y cultural y también de los diferentes registros donde se sitúan. De acuerdo con el criterio de Newmark, todos los textos llevan un aura de ideas y sensaciones expresadas por palabras léxicas[99]. A partir de ahí, se puede considerar tres elementos principales que caracterizan el texto en general y el religioso en particular: el léxico, la denotación y la connotación.

Ahora bien, el léxico de una lengua es el conjunto de las palabras que la integran, es decir, las palabras y expresiones que forman parte de una enunciación dada. Ésta, en general, comprende más de una acepción significativa conforme a lo que hemos señalado anteriormente. Entonces, el léxico de un texto puede ser de matiz denotativo o connotativo.

Dicho esto, se puede hablar tanto de la denotación como de la connotación. La denotación se refiere al significado objetivo de una palabra, es decir, el significado básico y primario que encontraríamos en un diccionario básico. Ej. "veneno": sustancia tóxica. Se trata, entonces, del contenido conceptual de una palabra que se caracteriza por ser fijo, determinado, objetivo, estructurado y es un objeto lingüístico. Beatriz Guidici Fernández, por su parte, define la denotación como sigue: "el valor informativo-referencial regulado por el código"[100].

La connotación, más interesante aún, se refiere a los significados secundarios, asociados, culturales y subjetivos en el contexto donde se usa una palabra. Ej. "veneno": persona mala. Hutchins precisa que las connotaciones de una palabra son las propiedades no definitorias de su referente[101]. Asimismo, Adam Schaff, indica que a diferencia del

---

[99] Véase, P. Newmark, *op. cit.,* p. 34.

[100] Véase, Beatriz Giudici Fernández, "Denotación y connotación *revisited", Centro Virtual de Cervantes, Hieronymus Complutensis*, N. 9-10, (2002-2003), p. 57.

[101] Véase, W. J. Hutchins, *The generation of syntactic structures from a semantic base*, Ed. North-Holland, London, 1971, p. 4, citado por, Joaquín Garrido, "El significado como proceso: Connotación y referencia", *Anuario de Estudios Filológicos*, N. 2, (1979), Madrid, p. 20. [Versión de J. Garrido, *Elementos de análisis lingüístico*, Ed. Fundamentos, Madrid, 1991, p. 226].

contenido conceptual, el contenido connotativo es subjetivo, variable, inestable, indeterminado, sin estructuración posible y es un objeto no lingüístico que siempre está ligado al referente[102]. Por ejemplo, si tomamos la palabra zorro, tendremos un primer nivel de significación: animal mamífero, que representa el contenido conceptual de la palabra. Pero si consideramos una de las características de este animal, que es la astucia, y calificamos a una persona por zorro, entonces le estamos tildando de ser astuto[103].

Estébanez Calderón nos aclara nítidamente la identidad de estos dos términos estableciendo la diferencia entre ambos como sigue:

> "La denotación, o en primer sistema de significación, se centra en la función referencial del signo, que aporta el significado original y permanente de una palabra, tal como queda establecido en el código de la lengua y el consenso general de la comunidad de hablantes. La connotación constituye el sistema segundo de significación e implica los posibles nuevos sentidos o valores que pueden agregarse al sentido referencial o denotativo de dicho signo"[104].

La importancia de los elementos connotativos reside en su valor estilístico y su estilo persuasivo. Por eso, Marcos Cánovas precisa que el lenguaje humano es capaz de transmitir contenidos que van más allá de lo puramente representativo y que tienen que ver con un tipo de información que a veces solamente se sugiere o que hasta puede ser ambigua, pero que por lo mismo resulta muy rica y emotiva. En algunos casos, las connotaciones tienen tanta importancia hasta que si el mensaje se ve desprovisto de ellas, puede quedar muy mermado de contenido: suele ser el caso, por ejemplo, de los textos literarios o de algunos de tipo publicitario[105].

---

[102] Véase, Adam Schaff, *Lenguaje y acción humana*, Ed. A. Redondo, Barcelona, 1971, p. 22, citado por, Joaquín Garrido, art. cit., p. 22.

[103] Véase, Beatriz Giudici Fernández, art. cit., p. 57.

[104] D. Estébanez Calderón, *Diccionario de términos literarios*, Ed. Alianza, Madrid, 1996, p. 210, citado por, Rogelio Rodríguez Pellicer, "Lo que los automóviles nos dicen", *Revista electrónica de estudios filológicos*, N. XXII, (2012), disponible en: https://www.um.es/tonosdigital/znum22/secciones/monotonos-rdgez_pellicer_automoviles.htm, consultado en, 20/4/2015.

[105] Véase, Marcos Cánovas, "Connotaciones y sonidos", *El Trujamán, Revista diaria de traducción*, lunes 1 de abril 2002. *Centro Virtual de Cervantes,* (1 de abril de 2002).

La connotación desempeña un papel de suma importancia en el contexto coránico, pues muchas veces se menciona en una aleya una determinada expresión léxica, pero se quiere dar a conocer otra noción según el contexto, el entorno histórico y las referentes culturales del idioma árabe o para aplicar un estilo eufemístico. A propósito de la traducción del Corán, Nuha Al-Shurafa afirma que las palabras pueden ser vistas como símbolos que se refieren a objetos, acontecimientos, entidades abstractas, etc. Dichos símbolos encierran un sentido referencial que puede variar notablemente de una lengua a otra[106].

De hecho, algunos elementos léxicos pueden referirse a nociones cuyos sentidos referenciales pueden entenderse de una u otra forma. La exégesis coránica es el único refugio al que el traductor del Corán puede recurrir para sacar el significado más acertado de una aleya de este tipo. A pesar de ello, reconocemos que no es fácil llegar a la absoluta certeza del real sentido; dada la variedad de las opiniones exegéticas. Por eso mismo, el traductor debe, en primer lugar, elegir con cuidado las exégesis que va a utilizar y apuntarlos en una nota aclaratoria. A base de ello, afirmamos que una de las mayores dificultades y desafíos de la traducción coránica reside en acertarse en traspasar los sentidos connotativos y culturales a la LT; algo que puede corroborar la opinión de Lomholt quien sostiene que lo difícil no es encontrar o acuñar términos que tengan un sentido designativo o denotativo igual o similar al del término de la lengua fuente, sino explicar el verdadero sentido asociativo o connotativo de un término al lector de la traducción. Una mera traducción literal o el uso de un término establecido en la LM pueden oscurecer lo que es muy claro para la audiencia del texto fuente[107]. De igual modo, Newmark dice: "Cuanto más grande que sea la cantidad de recursos lingüísticos utilizados en un texto fuente (polisemia, juego de palabras, efecto sonoro, metro rima) más difícil será probablemente su traducción" [108].

[106] Véase, Nuha Suleiman Al-Shurafa. "The role of sintax and semantics in the translation of the Qur'an: six English versions of the last verse of surat al-Baqara". *Turjumān*, N. 4, (1995), p. 4, citado por, Indalecio Lozano, "algunos problemas de traducción cultural en *el Maŷlis fi ḏ amm al-ḥašīša* de Ibn Gānim al-Maqdisī (m. 1279-1280)", *Meah (Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos)*, Sección árabe-Isalm, N. 61, (2012), p. 26.
[107] Karsten Lomholt, "Problems of intercultural translation", *Babel*, N. 37, 1 (1991), p. 29, citado por, *Ibíd*., p. 28.
[108] P. Newmark, *op. cit.,* p. 34.

Para poder traducir los elementos connotativos en las aleyas coránicas, el traductor habrá de reunir competencias especiales, pues debe saber a fondo la cultura árabe, el margen histórico del acontecimiento, el contexto en el que se sitúa el texto y desde luego, consultar más de una exégesis coránica y, luego, empezar a traducir después de asegurarse del verdadero significado, sea figurado o no, de la aleya objeto de traducir.

Una de las razones de usar el estilo connotativo en el Corán es expresar las ideas con eufemismo. Éste representa uno de los aspectos muy interesantes en los textos coránicos, puesto que consiste en expresar las realidades desagradables, las actividades vergonzosas, como las fisiológicas y las sexuales, y enunciar las zonas privadas del cuerpo humano con una manera sutil sin herir el sentimiento del receptor del texto sagrado, ocultando, así, la vulgaridad, la fealdad o la inconveniencia del significado de tales nociones. Presentamos unos ejemplos de este aspecto: Para expresar el hecho de evacuar el vientre en el Corán se emplea el vocablo الغائط que literalmente significa, según los Diccionarios árabes[109], un sitio bajo y ancho. Esta palabra se entiende, con metonimia eufemística, irse a hacer sus necesidades. Otro ejemplo puede darse referente a los usos matrimoniales y cómo se hacen, pues Al-lāh dice: نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ. Se nota que este fragmento expresa, muy sutilmente, que se puede practicar el coito tanto y como se quiere la pareja, utilizando la palabra حَرْثٌ que quiere decir literalmente -tierra labrada-, refiriéndose a que el marido puede cohabitar a su mujer del modo que quiera, igual que cada uno puede cultivar su tierra a su manera.

He aquí otra aleya que trata la actitud del marido con su mujer durante los ciclos menstruales. Al-lāh dice: وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ. La expresión وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ literalmente se entiende que el marido debe estar lejos de su mujer de modo que ésta será algo como apartada en este período debido a la impureza que sufre. No obstante, el texto coránico quiso expresar el hecho de acostarse con la esposa con el verbo - acercarse- para establecer el eufemismo y no chocar el sentimiento de los

[109] Véase, Academia de la Lengua Árabe, *Al-Mu'gam al-wasit*, (Ed.) Aš-Šurūq, El Cairo, 4ª edición, 2004, p. 666 y Academia de la Lengua Árabe, *Al-Mu'gam al-waŷiz*, (Ed.) Ministerio de Educación y enseñanza, El Cairo, 1994, p. 457.

receptores. A diferencia del judaísmo, la mujer en este período debe apartarse por completo de su propio marido, pero el Islam nunca tuvo la intención de denigrar a la mujer, sino quiso que el marido no se hiciese daño solamente al practicar el coito con la esposa mientras dure la menstruación. De ahí entendemos por qué Al-lāh cuando quiso aludir a esta noción, usó el verbo acercarse. El traductor debería poner de relieve el significado connotativo del verbo y dar caso omiso a su significado designativo para expresar el verdadero sentido de la sentencia religiosa y no tergiversar su contenido.

Finalmente, cabe añadir que siempre hay un núcleo que vincula la expresión connotativa con su significado designativo. Dicho de otra forma, siempre hay vínculo entre los dos significados, porque las palabras suelen tener límites en sus respectivos campos semánticos. Aclarada esta idea, se puede aplicarla a los ejemplos anteriores, ya que, para evacuar el vientre, hay que irse a un lugar lejano, bajo y ancho, y para poder copular a la mujer, habrá de acercarse a ella.

1.6. Evaluación y crítica de la traducción de textos religiosos

La crítica de las traducciones es un vínculo entre la teoría y la práctica de la misma, pues se enrama de la traducción aplicada y se sostiene con unas bases metodológicas y traductológicas. Es preciso destacar que la crítica de textos religiosos traducidos puede contribuir en el mejoramiento de la calidad de las traducciones y establecer un cierto control sobre las versiones coránicas ya existentes en el mercado que no se habían sometido a la comprobación crítica.

La traductología actual presta mayor atención a la traducción como proceso; instaurando, como hemos visto, las teorías que podrían ayudar al traductor a que saque un producto de buena calidad. No obstante, de acuerdo con María Guerrero, "[…] muestra menos interés por el estudio de la traducción como producto"[110].

[110] María José Hernández Guerrero, "una aproximación a la crítica de la traducción", en Miguel Ángel Vega y Rafael Martín Gaitero (eds.), *La palabra vertida, investigaciones en torno a la traducción*, Editorial complutense, Madrid, 1977, p. 161.

La crítica de la traducción religiosa, sobre todo la coránica, tiene como objeto juzgar el valor, las cualidades y los defectos de un texto religioso traducido; lo que actualmente están pidiendo muchas de las versiones coránicas en otros idiomas incluyendo el español. Eso quiere decir que no se trata de formular un catálogo de errores, sino comentar y valorar tanto los aciertos como los errores del texto traducido, a tenor del análisis objetivo, aunque habrá de dar prioridad a los errores que a los aciertos. García Yebra corrobora lo dicho al apuntar que "la crítica de la traducción no debe buscar ni solo los defectos ni solo las bellezas"[111]. El propio Yebra añade que este término se refiere igualmente a la traducción como proceso y al mismo tiempo como resultado; y por tanto, comprende las dos direcciones en que debe proyectarse la mirada del crítico: por un lado, estudiar los problemas de traducción planteados por el TO y los procedimientos que el traductor había seguido para resolverlos; y por el otro, evaluar los resultados de la actividad traductora[112]. Entonces, este término puede referirse a la valoración de una traducción realizada, localizar y juzgar el procedimiento que siguió el traductor, o por último, se trata del estudio de esta rama de la traducción aplicada.

A raíz de estas posibles concepciones, se puede deducir la importancia de la crítica de traducciones en general y la de textos religiosos en especial, pues las ventajas y fines de esta actividad puede resumirse, de acuerdo con Ernesto Zierer, en ayudar a mejorar la calidad de las versiones, profundizar la compresión de los diversos aspectos de la traducción, ayudar a las editoriales a asegurarse de que pongan en circulación traducciones de óptima calidad, aportar ideas y criterios útiles a la práctica de la traducción; así como a su didáctica, prevenir a los lectores del TM contra eventuales intentos de manipulación y proporcionar criterios y procedimientos al crítico que le posibiliten producir una apreciación crítica dentro de un marco teórico[113].

[111] V. García Yebra, "Sobre crítica de la traducción", *Centro Virtual de Cervantes, Hieronymus Complutensis*, N. 2, (1996), p. 37.

[112] Véase, *Ibíd*., p. 39.

[113] Véase, Ernesto Zierer, "La crítica de la traducción" en Ernesto Zierer*, Algunos conceptos básicos de la ciencia de la traducción*, Ediciones de la Universidad Nacional de Trujillo, Perú, 1979, pp. 163:180.

En verdad, resulta difícil encontrar críticas verdaderamente científicas y objetivas basadas en unos métodos traductológicos de análisis; debido a la escasez de estudios que instauran unos criterios objetivos de la crítica de las traducciones. La complejidad de la actividad condujo a la insuficiencia de tales estudios. Esta complejidad puede ser por varias razones; tal y como asevera José Martín, quien detalló estos motivos en los puntos siguientes: 1) la actividad traductora es de naturaleza lábil, es decir, es una actividad singular, cambiable e irrepetible. 2) no existe una traducción perfecta, sino varias posibles y aceptables o al contrario, vagas e inadecuadas. 3) existen múltiples teorías de traducción, cada una con su paradigma, que hacen propuestas distintas sobre en qué consiste traducir. 4) no hay unanimidad respecto a las reglas de evaluación y la consideración de los errores[114].

De ahí, resulta pertinente hablar del subjetivismo en este contexto, que parece ser uno de los puntos claves en este terreno. Según María Guerrero, en la mayoría de los casos, las críticas que se efectúan no se rigen por criterios objetivos, sino que se basan en la propia subjetividad del crítico y, por tanto, pueden variar dependiendo de la persona que las realiza. Es más, para algunos de los tratadistas, en la crítica especializada hay que asumir como inevitable este hecho[115]. Es cierto, la mayoría de las reflexiones críticas realizadas sobre textos traducidos se caracterizan por tal subjetividad. Nord, por su parte, aborrece y reprueba este aspecto que suele acompañar a la crítica de traducciones proponiendo un modelo de dos fases; el análisis y la valoración del proceso de traducción[116]. A pesar de ello, en la crítica de las traducciones religiosas, sobre todo coránicas, se disminuye el subjetivismo y el gusto personal por recurrir constantemente a los maestros libros de exégesis y utilizarlos como referencia primordial para saber a fondo los posibles significados de una determinada noción coránica.

No obstante, y en búsqueda de la objetividad y criterios firmes para esta actividad, exponemos algunas de las pocas propuestas planteadas, pues Den Broeck postula tres

---

[114] Véase, José Miguel Martín Martín, "Sobre la evaluación de traducciones en el ámbito académico", *Resla,* N. 23, (2010), p. 230.
[115] Véase, María José Hernández Guerrero, art. cit., pp. 162-163.
[116] Véase, Ch. Nord, *Text analysis in translation,* Ed. Rodopi, Amsterdam, 1991, citado por, *Ibíd*., p. 165.

fases para criticar la traducción de un texto, a saber: 1) análisis comparativo del texto original y del texto terminal; 2) Evaluación, considerando el papel del traductor y el método adoptado por éste; 3) Crítica del TM a tenor de los datos recogidos de las anteriores etapas[117]. El esquema crítico de Broeck parece ser insuficiente; por eso Newmark, por su parte, expuso un modelo de cinco puntos para una crítica de la traducción, pues apunta que toda crítica exhaustiva de una obra traducida debe abarcar cinco puntos:

1) Un breve análisis del texto de la LO, haciendo hincapié en su intención y en sus aspectos funcionales.
2) La interpretación que hizo el traductor del propósito o intención del TO, su método translatorio y los probables lectores de la traducción.
3) Una comparación detallada y selectiva, pero representativa, de la traducción con el original.
4) Una evaluación de la traducción: a) desde el punto de vista del traductor; b) desde el punto de vista del crítico.
5) Enunciar un enjuiciamiento objetivo acerca del TM considerando la adecuación del registro que debe efectuarse conforme a la cultura de la LT y la disciplina que trata el TO[118].

Además, este traductólogo propuso dejar de comentar y evaluar punto por punto las palabras y frases de una traducción; sino escoger aspectos problemáticos representativos, agruparlos y comentarlos aparte; solucionado, de esta forma, uno de los desafíos que el crítico puede afrontar como la inconsistencia de ideas y la falta de coherencia de las reflexiones y comentarios de traducciones. Así pues, Newmark añade:

> "No tienen por qué ir punto por punto: pueden agrupar los problemas selectivamente bajo encabezamientos generales: título, estructura, que incluye la división en párrafos y los conectivos oracionales; transposiciones; metáforas; palabras culturales; casos de

[117] Den Broeck, citado por, Ahmed Kamal Zaghloul, *Problemática de la traducción del Alcorán al español: un estudio crítico de la traducción de Melara Navío*, Tesis doctoral inédita, El Cairo, 2008, pp. 75-76.
[118] Véase, P. Newmark, *op. cit.,* p. 251.

"traslacionismo"; nombres propios; neologismos; palabras "intraducibles"; ambigüedad; nivel de lenguaje; y, donde convenga, metalenguaje, paronomasias, y efectos sonoros"[119].

Opinamos que este modelo es válido para el comentario analítico de una versión completa, pero no es adecuado del todo referente a textos seleccionados dentro de una versión dada. Además, para comentar las traducciones coránicas y subrayar las inconveniencias que padezcan, habría de añadir un procesamiento adicional, que es, la consulta de las principales obras exegéticas. Este proceso parece ser fundamental e imprescindible en este contexto.

A pesar de ello, el modelo de Newmark puede ser el más completo entre las pocas propuestas planteadas, ya que no solo postula fases de evaluación sino presenta consejos para hacer una crítica que clasifica selectivamente los aspectos que van a tratarse bajo títulos generales, algo que Newmark llamó "el alma de la crítica". El modelo anterior puede ser perfectamente aplicable a la hora de criticar y valorar las traducciones coránicas por medio de analizar el TO a través de las maestras obras exegéticas asegurándose del auténtico significado de las aleyas y comprobando las connotaciones que el texto pueda contener, y desde luego, realizar un breve análisis del significado de tal texto. El segundo paso será exponer la traducción de las aleyas, objeto de crítica, que padecen problemas de traducción y agruparlos bajo encabezamientos generales tal y como: literalidad, arabismo, ambigüedad, falso sentido, falta de coherencia, contrasentido, abuso de notas aclaratorias, etc. Y finalmente deducir el procedimiento seguido por el traductor y juzgarlo a raíz del análisis anterior. Sin embargo, habrá que tener en consideración que lo más importante no es el procedimiento sino el cómo aplicarlo.

A grandes rasgos, la crítica de la traducción debe ser constructiva; es decir, el crítico ha de proponer mejores alternativas al rechazar una determinada expresión por inapropiada, pues no es válida una afirmación sin más, sino que, según María Guerrero, "el crítico debe presentar un texto de llegada producido según sus métodos, y compararlo

[119] *Ibíd.,* p. 253.

con el del traductor, mostrando cual de los dos es el más adecuado para la función asignada a dicho texto”[120].

Cuando el crítico juzga una traducción por inadecuada a causa de contener errores, debe ser consciente de la naturaleza del error como concepto, ya que es una de las nociones de la crítica de traducción más tratada y detallada, pues presenta el núcleo primitivo de esta actividad al que el crítico anhela buscando no para condenar la versión, sino para asegurarse de la calidad de la misma. Un error de traducción puede definirse como una equivalencia inadecuada de una palabra, frase o texto dados. No obstante, se puede distinguir entre diferentes clases de errores. Hurtado Albir sostiene esta afirmación al distinguir entre: 1) errores que afectan al sentido original y 2) otros que afectan a la reformulación de la lengua de llegada. Esta filóloga agregó al primer tipo fallos como: falso sentido, sin sentido, contrasentido, omisión, adición, sobretraducción, etc. mientras consideró que el segundo tipo de errores comprende los fallos de lengua; éstos pueden ser ortográficos, léxicos, gramaticales, etc.[121].

Asimismo, el propio Newmark establece una clasificación similar del error al afirmar que “los fallos pueden ser de dos clases: referenciales y lingüísticos. Los fallos referenciales están en relación con el mundo real, con las cláusulas y no con las palabras […]. Los fallos lingüísticos […] pueden ser gramaticales o léxicos (palabras, colocaciones o idiotismos)” [122].

Del mismo modo, Delisle expresa esta distinción diferenciando entre faltas de lengua y faltas de traducción. La falta de lengua, según este autor, es “un error que figura en el TM y que está vinculado a un desconocimiento de la lengua de llegada”. Considera las siguientes faltas de lengua: la ambigüedad (no deliberada), el barbarismo, el equívoco (no deliberado), la impropiedad, el pleonasmo, la repetición (abusiva), el solecismo y la zeugma. La falta de traducción es “un error que figura en el TM que procede de una interpretación errónea de un segmento del TO y que suele producir un falso sentido”. Son

[120] María José Hernández Guerrero, art. cit., p. 165.
[121] Véase, Amparo Hurtado Albir, *op. cit.,* p. 290.
[122] P. Newmark, *op. cit.,* pp. 255-256.

faltas de traducción: la adición, el anglicismo, el contrasentido, el falso amigo[123], el falso sentido, la hipertraducción, la interferencia, el sin sentido, la omisión, la paráfrasis, la subtraducción, la sobretraducción[124].

Sin embargo, tanto unos como otros pueden ser graves o leves. El error grave se define, según indica José Martín, en los siguientes términos: fallo total en la traslación del significado de una palabra o grupo de palabras que afecta a una parte esencial del mensaje del texto, mientras que el error leve o menor tiene que ver con los factores que no afectan al mensaje del TO como, por ej. el uso inapropiado de la terminología o influencia del estilo del texto original en la traducción[125].

Nord presenta otra clasificación de los errores al insistir en que éstos pueden ser de tres clases: 1) errores pragmáticos, 2) errores culturales, y 3) errores lingüísticos. Según esta autora, los errores pragmáticos tienen primacía sobre el resto y son, por lo tanto, los más graves, ya que no pueden detectarse solo al leer la traducción. Siguen los errores culturales y, por último, los lingüísticos[126]. Sin duda alguna, los errores pragmáticos tienen que ver con la intención del emisor y con las connotaciones que puedan contener un mensaje lingüístico. Los culturales, en cambio, son los concernientes a las formas de expresión de cada idioma, pues, por razones culturales, en muchas ocasiones la traducción literal de lo que se dice en una lengua no necesariamente expresa lo mismo en la otra. El refranero árabe-español puede presentar numerosos ejemplos de este fenómeno. Este tema es apto como para extenderlo en un estudio dependiente.

Por otra parte, se nota que son pocos los autores quienes abordaron el tema de la aceptabilidad de traducciones y el nivel de tolerancia de los errores, algo llamado por Malcom Williams como "umbral de aceptabilidad"[127]. *Grosso modo,* solo los errores

---

[123] Son palabras de pronunciación similar en los dos idiomas, el de partida y el de llegada, pero presentan significados sumamente distintos como: (alcalde – القاضي).

[124] Véase, J. Delisle, *La traduction raisonnée : Manuel d´initiation à la traduction professionnelle de l´anglais vers le français,* 1993, p. 31, citado por, A. Hurtado Albir, *op. cit.,* p.291.

[125] José Miguel Martín Martín, art. cit., pp.237-238.

[126] Véase, Ch. Nord, "El error de la traducción: Categorías y evaluación", citado por, A. Hurtado Albir, *op. cit.,* p. 297.

[127] Malcom Williams, *Translation Quality Assessment: an argumentation-centred approach*, citado por, Luis Miguel Castillo Rincón, *La evaluación de la aceptabilidad de las traducciones: Un estudio exploratorio sobre la idoneidad de los Puntos*

menores pueden perdonarse, si no son excesivas, porque no alteran el mensaje del original sino deforman el aspecto aparente del texto traducido, es decir, pueden originar disgusto en el lector de la traducción, pero no causan perplejidad ni incomprensión.

Es pertinente avisar que el término error o falta no es de uso preferible en muchos casos, por eso, Hurtado Albir, postula en otra ocasión el término inadecuación presentando una propuesta de tipificación para la traducción, pues distingue entre tres tipos de inadecuaciones:

1. Inadecuaciones que afectan a la comprensión del TO: omisión, falso sentido, sinsentido, no mismo sentido, adición, supresión, referencia extralingüística mal solucionada e inadecuación de variación lingüística;
2. Inadecuaciones que afectan a la expresión en la lengua de llegada: ortografía, puntuación, gramática, léxico, aspectos textuales y redacción (formulación defectuosa o poco clara, falta de riqueza expresiva, pleonasmos, etc.);
3. Inadecuaciones pragmáticas, por no ser acordes con la finalidad de la traducción (en relación con el tipo de encargo, el destinatario que va dirigida) el método elegido, el género textual y sus convenciones, etc.[128].

Queda por plantear la cuestión de quién le corresponde la realización de la tarea del crítico. Newmark responde a esta interrogación al señalar las identidades que pueden evaluar las traducciones, pues dice: "Una traducción puede ser evaluada por varias autoridades: a) por el corrector al servicio de la empresa de traducción; b) por el jefe de la sección de la empresa; c) por el cliente; d) por el crítico profesional de una traducción o el profesor que la corrige; e) y finalmente por los lectores de la obra publicada"[129]. Sin embargo, el evaluador profesional de traducciones religiosas debe aunar competencias para que le sea factible llevar a cabo su cometido de modo gratificante; ya que antes de nada debe apoyarse en bases objetivas y científicas, conocer a fondo los dos idiomas, sus

Ricos para evaluar traducciones, Trabajo de Master oficial, Facultad de Traducción e Interpretación, Universidad Autónoma de Barcelona, 2010, p. 17.
[128] Véase, A. Hurtado Albir, *op. cit.*, pp. 305-306.
[129] P. Newmark, *op. cit.,* p. 250.

respectivas culturas y el modo de expresión peculiar de cada uno de ellos; el original y el terminal; tener suficientes conocimientos religiosos que le permiten entender exhaustivamente el significado del TO con la ayuda de los primordiales libros de exégesis coránica que, inevitablemente, se le deben disponer y, por último, alejarse lo más posible de la subjetividad.

Es digno recordar que la crítica de traducción, sobre todo la religiosa, no debe ir buscando los errores, sino evaluar la exactitud referencial y pragmática del original, es decir, intentar llegar a una conclusión evaluativa que pueda responder las siguiente preguntas: ¿ha entendido el receptor el mensaje emitido por el autor del TO?, ¿ha recibido el mismo efecto que había recibido el lector del TO? y el caso particular de la traducción coránica ¿ha utilizado el traductor las exégesis coránicas al traducir, a qué versiones se ha acudido, porqué y cuál es su valor? A grandes rasgos, considerando estas reflexiones, resulta oportuno afirmar que el elemento invariante esencial es el que debe ser representado con toda precisión y claridad, pues este elemento no se debe cambiar con la lengua ni con la cultura, sino se queda tal y como es en los dos idiomas. Por eso Newmark añade lo siguiente: "Si la traducción no es una clara versión del original, vean primero si está representado adecuadamente el elemento "invariante" esencial del texto**,** que consta casi siempre de sus hechos o sus ideas" [130]. Resultan muy curiosas las palabras de K. Reiss quien estableció una serie de requerimientos que se deben cumplir al llevar a cabo esta actividad, pues las enumera como sigue:

1. La crítica de traducciones debe ser realizada solamente por alguien que domine perfectamente la lengua de partida y la de llegada, es decir, por alguien que sea capaz de comparar el original con la traducción.
2. Una crítica debe tratar de ser objetiva, cada juicio valorativo ha de ir sostenido con pruebas.
3. El crítico no debe olvidar que el texto propuesto para valorar es una traducción y que debe ser juzgado como tal.

[130] *Ibíd.*, p. 254.

4. Toda crítica debe ser constructiva; y por lo tanto habrá de aportar posibles soluciones a los errores encontrados[131].

Por otro lado, José Miguel postula cuatro cualidades que pueden calificar una traducción, pues afirma que: "una traducción puede ser merecedora de una de las siguientes cuatro calificaciones (a) de calidad superior; (b) completamente aceptable; (c) revisable y (d) de calidad inaceptable" [132]. Estas valoraciones pueden emitirse al dar una calificación terminal a una traducción en general después de un largo procedimiento analítico y crítico.

Finalmente, quisiéramos expresar que el objetivo primordial de la crítica de las traducciones coránicas es localizar las versiones inválidas, aquellas que alteran los significados de sus aleyas y de sus sentencias islámicas, las que causan perplejidad, confusión y deforman la esencia de la Palabra Divina aprovechándose del desconocimiento de los lectores de la lengua árabe como LO del Sagrado Libro de los musulmanes. En segundo lugar, procurar emitir un rígido mensaje a los traductores del Corán a que tengan la máxima cautela y precaución; porque siempre habrá revisores y críticos profesionales de las traducciones coránicas editadas en las diferentes lenguas. Asimismo, intentar censurar la publicación de las versiones que han sido cualificadas por los profesionales como inaceptables mediante pedírselo a sus respectivas editoriales o, desde luego, a través de los medios legales y legislativos. De todas formas, antes de condenar una traducción por inaceptable, el catálogo de faltas debe ser bastante extenso, el mensaje y los elementos invariables han de ser deformados y, además, debe haber un consenso profesional que tal versión pueda causar consecuencias negativas por no transmitir fielmente el texto coránico y las sentencias islámicas.

[131] Véase, Katharina Reiss, *Möglichkeiten und Grezen der Überdetzungskritik,* citado por, María José Hernández Guerrero, art. cit., p. 163.
[132] José Miguel Martín Martín, art. cit., p. 238.

Segundo capítulo
El Noble Corán y la traducción de sus significados

2.1. La problemática de traducir el Corán

El Noble Corán es el Libro sagrado y milagroso de la religión islámica y la palabra divina relevada a Muḥammad el Mensajero de Al-lāh, que la paz y las bendiciones de Al-lāh sean sobre él (P y B). Este Libro fue descendido en idioma árabe desde hace más de catorce siglos en la Península Arábiga cuyo pueblo era caracterizado por la elocuencia y la extrema habilidad del arte de expresión. Por eso, el Corán tenía que desafiar a los autóctonos de la Península Arábiga mediante lo mismo en que han superado y, aún más, a todo el mundo. Por lo tanto, notamos que el Corán contiene una inimitabilidad en cuanto a, entre otras muchas cosas, la elocuencia, las figuras retóricas, las formas expresivas y polisémicas, etc., que lo convirtió en un Libro literario y religioso al mismo tiempo. Todos estos aspectos, y muchos más, solo pueden aparecer en su idioma original, que es el árabe, pero cuando se traduce a otras lenguas se pierden muchos de sus aspectos elocuentes y la profundidad de sus significados.

El creciente interés por el Islam hace que cada vez más personas se acerquen al Corán tratando de entender qué es el Islam, pero lamentablemente se topan con un texto que no corresponde a una estructura narrativa habitual, muchas veces plagado de términos arcaicos, difíciles de entender o presentan unas ideas confusas y erróneas. A este respecto, Muhammad Isa García se expresa con estas palabras:

> "[…] los no musulmanes que desean conocer el Islam necesitan tener una fuente confiable de información, que les permita formarse una opinión basada en lo que enseña realmente el Corán, y no en estereotipos y concepciones erróneas que han permanecido durante siglos en muchas obras de orientalistas y en algunas de las traducciones del Corán"[1].

Por lo tanto, había que prestar atención especial a las diferentes traducciones del Corán, sobre todo las versiones nuevas y las más difundidas, a través de analizarlas, criticarlas, corregirlas y, desde luego, empeñar formular teorías y normas globales de traducción para quien quiera traducir este Libro Grandioso, teniendo como objetivo

[1] Muhammad Isa García*, El Corán. Traducción comentada,* Edición en línea, primera edición para Latinoamérica, Bogotá, 2013, p. 12.

mejorar la traducción del mismo, poner al margen unas versiones inválidas y para beneficiar a aquellos quienes pretendan traducirlo en el futuro mediante el conocimiento de los errores en que habían caído los traductores anteriores y a través de enterarse de las normas y las teorías de su traducción.

Por otro lado, la traducción del Corán ha sido desde siempre una cuestión problemática para los teólogos musulmanes quienes plantearon en muchas ocasiones la imposibilidad de traducir el Corán a otras lenguas, hasta que algunos se pusieron a negar absolutamente las traducciones de este Libro sagrado citando, como pretexto, aleyas del mismo que demuestran que éste se debe recitar solamente en lengua árabe[2]. Mientras otros han declarado que es imprescindible elaborar traducciones del Corán con el fin de divulgar el mensaje del Islam a todo el mundo de habla no árabe; justificando que el Islam es un mensaje universal, según indica el mismo Corán[3]. Ante esta situación paradójica, el Gran Sheyj de Al-Azhar, Muṣṭafā Al-Marāgī[4], puso fin a esta polémica en el año 1936 cuando promulgó una fetwa en la que expresó claramente la posibilidad e incluso la necesidad de traducir el Corán a otras lenguas.

Es conveniente recordar que desde el punto de vista cristiano, la Biblia es la Biblia, no importa en qué idioma se encuentre. Sin embargo, los teólogos musulmanes coinciden en que solo el texto árabe puede considerarse Corán que se usa normalmente en la práctica litúrgica; y que las traducciones realizadas de este texto sagrado no pasan de ser una mera explicación del mismo para entender mejor en otros idiomas los significados de sus aleyas; pero nunca pueden considerarse como versiones sustituibles del árabe original. ‘Abdul Nabī Cha‘bān afirma lo mismo al decir que “cualquier texto del Corán en idioma diferente al árabe, se considera una simple traducción, mas no el mensaje revelado por Dios”[5]. Del mismo modo, ‘Abd Al-Wahhāb Jal-lāf confirma lo que acabamos de mostrar y presenta el motivo de tal afirmación con estas palabras:

[2] Véase, C. 26:192-195.
[3] Véase, C. 21:107, 25:1, 39:87, etc.
[4] Es uno de los ilustrados más destacados de la historia de Al-Azhar.
[5] Abdul Nabi Chaaban, *op. cit.,* p. 176.

> "La traducción de una aleya o un sura del Corán en otro idioma diferente del árabe no se considera Corán, por muy precisa que sea la traducción y su similitud al original, porque el Corán se trata de términos árabes especiales relevados desde Al-lāh. Es cierto, pues si la interpretación o la traducción del Corán se realizó por quien se confíe en su creencia, sabiduría, fidelidad, y precocidad, es posible considerar su interpretación o traducción como una aclaración de lo que manifiesta el Corán y una referencia de lo que contiene; pero nunca se considera como el mismo Corán"[6].

De ahí se empezó una posición ecléctica que admite la traducción de los significados del Corán pero considerando que cualquier traducción es insustituible de su original árabe. Efectivamente, muchos traductores han dado títulos o subtítulos de sus respectivas versiones del tipo: 'El Corán: traducción comentada' (de Isa García), 'El Sagrado Corán: Traducción de su contenido al idioma español' (de Abdul Qader Mouheddine y Sirhan Ali Sanchez**)**, etc. Nos parece oportuno proponer otras denominaciones que podrían ser útiles al respecto, tal y como: El Corán: traducción interpretativa, explicativa, exegética, etc. porque simplemente cualquier traducción coránica aceptable se basa prácticamente en las explicaciones, las interpretaciones y las exegesis auténticas y maestras de los islamólogos. Tales calificaciones, que se dan al título o forman subtítulos dependientes, demuestran claramente al lector que lo que lee no es el mismo Corán sino una traducción explicativa de sus significados porque, dentro de su labor traductora, se entrañó otro factor externo, que es, la exégesis.

A nuestro modo de ver, la razón de todo eso, es que si la mera traducción del Corán hubiera sido legítima, cada nación pretendería confeccionar su propia versión, algo que condicionaría, sin duda alguna, miles de 'coranes' bien diferentes entre sí. Además, de acuerdo con Ŷalāl Ad-dīn Al'alūš, puede que se denomine traducción del Corán a cualquier versión comentada en una lengua dada; no obstante, con el paso del tiempo, la gente abreviará la denominación diciendo que este es el Corán en el francés y este lo es en el alemán, etc. como si Al-lāh hubiera revelado a cada nación un Corán con su propia lengua. Y por consiguiente, estas versiones con lenguas sustituirán al

[6] 'Abd Al-Wahhāb Jal-lāf, *'Ilm 'uṣūl al-fiqh* (La ciencia de los fundamentos de la jurisprudencia islámica), Ed. Dār Al-Qalam, El Cairo, 1956, p. 23.

Corán tal y como ocurrió anteriormente con el original de las Sagradas Escrituras (la Torá y el Evangelio)[7].

En otro orden de cosas, muchos traductores manifestaron la dificultad de traducir el Corán hasta que algunos llegaron a la conclusión de que es un texto intraducible. Citamos las palabras del propio arabista, historiador y traductor del Corán Juan Vernet, quien afirma que "después de muchos años de trabajar sobre el mismo texto, he de confesar que el Alcorán es intraducible"[8]. La razón de esta afirmación emitida por Vernet, junto con la de varios traductores del Corán, como Raúl González, Mulla Ḥuech y Cansinos Assens, se debe a que se trata de un texto literario y religioso a la vez y además es, para los musulmanes, la palabra inimitable de Al-lāh que representa un milagro en sí mismo en cuanto a sus formas elocuentes, su manera de persuadir, sus sutiles expresiones, las fuertes cargas semánticas de sus frases, la polisemia de sus términos, etc. El propio Cansinos Assens expresa tal dificultad y exige que el traductor del Corán sea no solo filólogo, sino también literario:

> "Como saben los orientalistas, el Corán ofrece al traductor dificultades enormes de interpretación y expresión y requiere en él la doble condición de filólogo y literato, que no siempre se dan igual grado en la misma persona"[9].

El mismo traductor añade que ninguna traducción del Corán será perfecta, y pide que los traductores lo reconozcan y que los receptores acepten esta verdad. Assens afirma, asimismo, que el Corán tiene "belleza de forma y hondura de fondo solo pueden apreciarse en el idioma original y con la base de una sólida cultura arábiga"[10]. Toda la razón es para el traductor sevillano, pues incluso los árabes no pueden apreciar por completo las formas del Corán ni su profundo contenido sin poseer un nivel cultural bastante elevado. Ello no quiere decir que el texto coránico presenta complejidades lingüísticas, en cambio, pues se trata, en líneas generales, de un texto llano, sencillo,

---

[7] Véase, Ŷalāl Ad-Dīn Ibn Aṭ-Ṭāher Al-'Alūš, *Aḥkām tarŷamat al-Qur'ān al-Karīm* (Las normas de traducir el Noble Corán), Ed. Dār Ibn Ḥazm, Bairūt, 2008, p. 29.

[8] Juan Vernet Ginés, "introducción" en, Lluis Roqué Figuls, *Alcorán: Traducción castellana de un morisco anónima del año 1606,* Ediciones de La Universidad Nacional de Educación a distancia, Barcelona, 2001, p. XI.

[9] Rafael Cansinos Assens, *El Koran: traducción directa, literal e íntegra*, Ed. Aguilar, Madrid, 1951, p. 8.

[10] *Ibíd.*, pp. 31-32.

fluido y económico, pero con estilo elocuente emanado del árabe literal que no muchos árabes utilizan en su vida cotidiana. Asimismo, sus aleyas tienen múltiples sentidos figurados, expresiones polisémicas y connotaciones de alto nivel de elocuencia y expresividad. Todos estos aspectos pueden ser concebidos y apreciados por aquel quien haya recibido enseñanzas del idioma árabe literal y sus ciencias, como la retórica, pues no basta ser un árabe de origen para estimar la elocuencia de este Grandioso Libro que presenta un milagro de la expresividad.

El traductor del Corán Raúl Gonzales da su aportación al respecto, ya que opina que el Corán encierra tanto la complejidad como la simplicidad en sus propias palabras y frases. Gonzales se parte de esta idea expresando la dificultad y hasta la intraducibilidad del Corán mediante las siguientes líneas:

> "Al traducirlo, es imposible captar esa elegancia literaria, esa elocuencia y la cadencia musical que hay en él, pero, junto a sus maravillosas complejidades estéticas, sorprenden la simplicidad y claridad de su estilo que surgen de la sencillez y economía de su vocabulario y de su estructura sintáctica, tanto en las cortas frases propias de los capítulos revelados en La Meca, como en las largas frases de los capítulos revelados en Medina"[11].

De modo igual, Míkel de Epalza reconoce que "se trata de un texto difícil de imitar y por lo tanto, de muy complicada traducción"[12]. Mulla Ḥuech, por su parte, confirma tal dificultad con estas palabras:

> "Nadie ignora la dificultad que entraña la traducción del significado del mensaje divino. Su sentido singular ha dificultado, cuando no imposibilitado, su compresión a hombres cultos de todas las épocas. El Corán no es sólo un escrito excepcional embellecido con imágines claras, con una cadencia literaria de calidad única. Es una obra de múltiples estilos que, por un lado, estimulan, y por otro, intimidan"[13].

---

[11] Raúl Gonzales Bórnez, *El Corán: Edición comentada,* Ed. Centro de traducciones del Sagrado Corán, Islamic Republic of Iran, 2008, p. XXIII.
[12] Míkel de Epalza, Josep V. Forcadell y Joan M. Perujo, "Versión literaria del Corán; una traducción en equipo", *Centro Virtual de Cervantes, Hieronymus Complutensis,* N. 11, (2004), p. 16.
[13] Bahiŷe Mulla Ḥuech, *El Corán: Edición bilingüe comentada*, Ed. Consestruc-Editions, Madrid, 2013, p. 24.

Las palabras de Ḥuech corroboran que el estilo mismo del Corán presenta al traductor un obstáculo más. Del mismo modo, el autor de *La esencia del Corán*, expresa otra dificultad de su traducción pues dice que el Corán está "cargado de simbolismos y metáforas"[14]. De hecho, se nota que muchas de sus frases contienen simbolismos tan elegantes y expresiones metafóricas de suma elocuencia, algo que sorprende al lector dotado de ciencias del arte literario o a cualquier persona simple cuyo conocimiento del árabe clásico y de sus formas expresivas.

Por todo ello, y de acuerdo con Muhammad Asad, ninguna traducción coránica ha podido lograr acercarse a los corazones y a las mentes de los no árabes ni ha conseguido desvelar tan solo un poco de su auténtica profundidad y sabiduría, debido a que ninguna pudo llegar a ser equivalente al Corán original que presenta un estilo expresivo milagroso e inimitable[15].

Es oportuno hacer referencia al estudio elaborado por Ahmed Kamal Zaghloul, quien detalló algunos ejemplos de tales dificultades, pues discutió el paso de singular al plural, del imperfecto al perfecto y de la primera persona a la tercera persona y viceversa. Estos aspectos llamados - *Al-Iltifāt* الالتفات - presentan un caso muy peculiar del idioma árabe en general y del estilo coránico en especial y se consideran, según los eruditos árabes, unos de los aspectos de la belleza estilística en los escritos literarios. Tomas Cleary cree que estos cambios de persona, modos, tiempos y modalidades representan "un factor que hace que el Corán sea difícil de abordar para muchos occidentales"[16].

Otra dificultad de traducir el Corán expresada por el mismo filólogo egipcio es la traducción de lo llamado - *Saŷ ʻ* سَجْعْ - que se trata de "prosa rimada, entre la prosa y el verso libre"[17] que constituye un estilo bello y rítmico. Muchas aleyas coránicas terminan con el mismo fonema de modo inigualable que sirve al mensaje que se quiere

[14] Tomas Cleary, *La esencia del Corán: el corazón del Islam, selección de textos del Corán recopilados y anotados por Tomas Cleary*, Ed. EDAF, S. A., Madrid, 1994, p. 9.
[15] Véase, Muhammad Asad, *El mensaje del Corán: Traducción del Árabe y Comentarios*, Ed. Junta Islámica Centro de Documentación y Publicaciones islámicas, Córdoba, 2001, p. III.
[16] Tomas Cleary, *op. cit.,* p. 21.
[17] Ahmed Kamal Zaghloul, *La problemática de…, op. cit.,* p. 87.

transmitir, ya que es una forma de atraer al interlocutor y persuadirle con más eficacia y vigor por medio de extasiar sus oídos. En breve, es imposible traducir la forma ni el estilo de tales aleyas, pero sí, su mensaje. Epalza corrobora lo dicho al decir que el estilo coránico es "un texto en prosa, pero de ninguna manera es un texto ‹‹prosaico››"[18]. Y añade en otra ocasión que este Libro sagrado "está lleno de formas y recursos retóricos, con efectos estéticos apreciables, […] absolutamente imposible imitar en una traducción a una lengua europea"[19].

Podemos exponer mucho más aspectos peculiares que dificultan la traducción del Corán, citamos, sin ningún ánimo de exhaustividad, la expresión del dual árabe, los modos verbales y las diversas formas sintácticas inexistentes en ninguna lengua románica incluyendo el español, los culturemas árabes, etc.

En suma, pese a tales dificultades, el contenido del texto coránico debe ser accesible para aquellos que no dominan el árabe. Los orientalistas, los estudiosos del árabe y de su cultura y los musulmanes árabes que saben a fondo otra lengua se sienten, en muchas ocasiones, encargados de llevar a cabo la ardua tarea de verter el mensaje del Corán al mundo no árabe. No obstante, habrá que poner condiciones para su traducción con el fin de evitar a que se cometan errores e inadecuaciones en los que los anteriores traductores habían caído. A continuación, vamos a proponer algunas condiciones y exigencias que deben cumplirse en el traductor del Corán:

1. La objetividad; es decir, reducir el papel del traductor a transferir solamente el mensaje del TO con la máxima fidelidad y dejar de abusar de su papel introduciendo opiniones personales o dando notas de crítica.
2. Aferrarse a una o más exégesis coránicas. El traductor debe poner de relieve su elección en una de sus notas y justificar su preferencia.
3. Basarse en un método traductológico adecuado para la tarea traslativa del Corán.

---

[18] Míkel de Epalza, "El Corán y sus traducciones: Algunos problemas de islamólogos y de traducción, con propuestas y soluciones" en María Ángeles Roque (Corrd.), *El Islam plural,* Ed. Icaria, S. A., Barcelona, 2003, p. 395.

[19] Míkel de Epalza, "El Corán -(Qur'ān, Alcorán- en sus traducciones españolas, desde la edad media hasta el presente" en Wiliam Mejías López (ed.), *Morada a la palabra: Homenaje a Luce Mercedes López-Baralt*, Ediciones de la Universidad de Puerto Rico, V. 1, (2002), p. 558.

4. Evitar la traducción literal, pues el texto coránico, como hemos visto, lleva una fuerte carga semántica, palabras polisémicas, metáforas, connotaciones, etc. que no pueden ser entendidas en otras lenguas si el traductor se empeñó a traducirlo literalmente.
5. Reunir bastante fondo léxico y cultural tanto del árabe como del otro idioma al que traduce. Asimismo, el traductor del Corán debe acumular suficientes conocimientos del Islam y del cristianismo, e incluso de saber a fondo la terminología que responde a cada religión y la forma de expresar tal terminología en la otra lengua con el fin de evitar cristianizar el TM.
6. Es muy recomendable que la traducción sea directa del árabe, bilingüe y hecha en grupo en el cual participen árabes e hispanohablantes de elevado y profundo nivel lingüístico y cultural. Así como, nos parece pertinente la participación de un especialista en la teología islámica.

Por otra parte, se puede clasificar las traducciones ya realizadas del Noble Corán en cuatro apartados:

1. Traducciones indirectas realizadas por españoles que no conocen el árabe, como la de Juan Bautista Bergua Olavarrieta.
2. Traducciones directas del árabe llevadas a cabo por arabistas especializados y académicos, pero lamentablemente, a veces se nota la absoluta literalidad, el fanatismo o el abuso inadecuado de su especialidad en lengua árabe para refutar el Islam y criticar el Corán, como la de Juan Vernet.
3. Traducciones en grupo realizadas por españoles y árabes hispanohablantes. Éstas pretendieron responder a los traductores de los dos primeros apartados. Como la de Rafael Castellanos y Ahmed Abboud.
4. Traducciones hechas por musulmanes españoles o árabes, como las de Mulla Ḥuech, Isa García y Melara Navío. Éstas traducciones han podido acercarse más al contenido del Corán y transmitir muchos de sus significados de modo gratificante, pero, a pesar de ello, no lograron verter todos sus sentidos y tampoco la forma tan expresiva y elocuente del mismo.

Es oportuno aludir a que todas las traducciones del Corán se complementan entre sí, porque ningún traductor se pone a traducir el Corán sin revisar las versiones realizadas anteriormente y beneficiarse de las experiencias de los otros traductores. Además, todas tienen el objetivo de hacer que se entienda mejor el mensaje coránico. Míkel de Epalza confirma esta idea, pues señala que "todas las traducciones son mutuamente complementarias para conocer mejor el texto del Corán"[20]. Con las palabras de Epalza damos por concluido este apartado pasando a tratar a continuación las versiones modernas del Corán en español.

2.2. Historia de las traducciones modernas del Noble Corán en español

En este apartado procuramos exponer las versiones modernas del Corán en español. Nos referimos a aquellas versiones ya realizadas desde la segunda mitad del siglo XX hasta la actualidad, descartando con este modo, las versiones completas o parciales llevadas a cabo antes de tal fecha. Este período se caracteriza por una gran revolución respecto a las traducciones coránicas; debido al gran número de versiones completas que aparecieron en esa época y, además, el auge de los estudios traductológicos que permitieron que los traductores se fundamentaran en bases traductológicas sólidas a la hora de realizar sus respectivas traducciones. Ahmed Kamal apunta que las razones por las que esta era resulta la más importante de entre todas referente a las traducciones coránicas son las siguientes:

1. La abundancia de aparición de nuevas traducciones coránicas de una forma que nunca ocurrió antes.
2. Con la excepción de una o dos versiones, casi todas estas traducciones son directas del árabe.
3. La copiosidad de reimpresiones y reediciones de varias traducciones, como las de Juan Vernet y Julio Cortés.

[20] Míkel de Epalza, Josep V. Forcadell y Joan M. Perujo, *El Corán y sus traducciones: Propuestas*, Ed. Publicaciones de La Universidad de Alicante, 2008, p.145.

4. La abundancia de estudios que giran en torno a la traducción del Corán[21].

Ciertamente, es Rafeal Cansinos Assens quien inauguró esta nueva era publicando la primera traducción coránica directa del árabe en el mundo hispano en el primer año de la segunda mitad del siglo XX tras unos tres siglos de traducciones indirectas e intermediarias. Por tanto, y de acuerdo con Arias Torres, el año 1951 marca el comienzo de la etapa más prolífica de traducciones, reediciones y reimpresiones del texto coránico al español[22].

Antes de exponer el listado de las traducciones modernas del Corán nos parece oportuno mostrar nuestra reflexión acerca de los motivos por los cuales los traductores se ven impulsados a llevar a cabo la ardua tarea de traducir el Corán; pues algunos se encuentran inducidos por el afán cultural, eso es, no tienen otro objetivo por traducir el Libro sagrado de los musulmanes, sino porque se trata de una obra de suma importancia que forma parte del entorno cultural de los árabes, de la religión islámica y, por tanto, de alguna manera forma parte de la cultura hispana debido a la civilización árabe en España que duró casi ocho siglos.

Otros traductores del Corán, sobre todo musulmanes, lo traducen con fines religiosos, es decir, para divulgar el mensaje del Islam de modo que los musulmanes no árabes puedan leer el Corán y entender sus significados sin tener que ir aprendiendo el árabe, o para que los no musulmanes hispanos puedan acercarse al dogma del Islam leyendo su Libro sagrado en el que se manifiestan su identidad, creencias, sentencias y los demás métodos de vida. Por último, notamos que otros traductores tienen otros objetivos de traducir este glorioso Libro, pues al traducirlo, intentan abusar de su posición como mediadores culturales inculcando ideas confusas, deformando el mensaje del Islam y criticando el Corán a través de sus propias notas. Se observa este fenómeno muy frecuentemente en algunas traducciones de no musulmanes quienes aprovecharon su traducción para criticar el Islam de modo injustificable. Se trata de una

[21] Véase, Ahmed Kamal Zaghloul, *La problemática de…, op. cit.,* p. 131.

[22] Véase, J.P. Arias Torres, "Imágines del texto sagrado", en Gonzalo Fernández Parrilla y Manuel C. Feria García, *Orientalismo, exotismo y traducción,* Ediciones de la Universidad de Castilla de la Mancha, Cuenca, 2000, p. 186, citado por, *Ibíd,* p. 131.

cuestión de difícil explicación en unas simples líneas, por eso, este tema merece ser tratado detalladamente en un estudio dependiente.

En las líneas siguientes expondremos, si no hay una involuntaria omisión, un índice cronológico de las traducciones completas del Corán en el ámbito hispano publicadas en la segunda mitad del siglo XX y hasta la fecha, descartando las ediciones parciales; a pesar de su considerable número; y las publicadas por primera vez antes de la fecha citada. Asimismo, presentaremos resumidamente la importancia, las características y el valor de algunas de estas versiones haciendo hincapié en las cuatro versiones objeto del presente estudio.

1. Rafeal Cansinos Assens, *El Korán*: *Traducción directa, literal e íntegra. Traducción, prólogo y notas de…*, Ed. Aguilar, Madrid, 1951.

El novelista, poeta, crítico y traductor sevillano, Cansinos Assens, publicó la primera versión del Corán en castellano en 1951. Desde el primer vistazo a esta versión, resultaría evidente que se trata de una traducción literal plegada de términos arcaicos y desusados. Además, notamos la abundancia de palabras árabes que los moriscos solían usar en sus traducciones parciales del Corán. Assens procuró llegar a la máxima fidelidad hacia el TO empleando la literalidad extrema hasta seguir las formas morfosintácticas del árabe y el número de las palabras del TO. El propio Assens justifica su elección de tal método diciendo: “En obras de carácter religioso como éstas se impone, a nuestro juicio, […] la fidelidad, extremada hasta la literalidad. No se puede jugar retóricamente con palabras que entrañan misterios teológicos y tienen un valor trascendental para las almas”[23].

Como hemos fundamentado antes, la fidelidad no debe irse dirigida al TO sino a su contenido y mensaje. Parece que Assens cree que la literalidad es el mejor medio para lograr la fidelidad, aunque, conforme con las palabras de Ahmed Kamal, “esta misma fidelidad a veces se convierte en el mejor medio para traicionar el texto original”[24]. La

[23] Rafael Cansinos Assens, *op. cit.,* p. 8.
[24] Ahmed Kamal Zaghloul, *La problemática de…*, *op. cit.,* p. 134.

versión de Assens es frecuentemente tratada y criticada, pues Juan Vernet opina que es "una obra de fuerte sabor arcaizante"[25]. Así como, Epalza ve que es una versión "poco citada por los eruditos, por sus insuficiencias"[26]. El propio Epalza añade en otra ocasión: "Cansinos introduce algunas expresiones […] obsoletas y hasta incorrectas, particularmente con la penetración de imitar las traducciones de los moriscos"[27]. A pesar de ello, la importancia de esta versión reside en ser la primera traducción directa del árabe con el cual se inició una nueva etapa en este campo.

2. Juan Vernet, *El Corán: prólogo y traducción de…,* Ed. Planeta, Barcelona, 1953.

La versión de Vernet se considera una de las versiones coránicas más importantes, ya que fue realizada directamente del árabe por el arabista, historiador y catedrático de lengua y literatura árabes en la Universidad de Barcelona. Además, es el traductor del árabe al español de numerosas obras árabes y el autor de una treintena de libros interesados, sobre todo, por la cultura arábiga y la religión islámica. Asimismo, su traducción coránica es considerada como la versión española más reeditada en España. Además, llegó a ser la versión oficial del Corán en castellano hasta el punto de publicarse por algunas editoriales y asociaciones islámicas como la de Dar al-'Ulūm al-Islāmiyyah de Paris. Torres expresa la importancia de la traducción de Vernet con las siguientes palabras:

> "El más célebre y celebrado traductor del Corán al español es, casi con toda seguridad, Juan Vernet. Prueba de ello son las decenas de reediciones que su versión ha recibido en diferentes editoriales y el que su traducción haya recibido durante años un tratamiento cercano a lo cultural por la mayoría de los arabistas españoles"[28].

A diferencia de las otras traducciones, la versión de Vernet se caracteriza por los subtítulos que se les dio su traductor a los grupos de aleyas que tratan un tema

---

[25] Juan Vernet, *El Corán: traducción y notas de Juan Vernet*, Ed. Planeta, Barcelona, 1963, P. XCIX.
[26] Míkel de Epalza, "traducciones catalanas de Alcorán" en J. Giralt (ed.) *Joyas escritas: los fondos bibliográficos árabes en Cataluña,* Ed. Institut Europeu de la Mediterrania, Barcelona, 2002, p. 109.
[27] Míkel de Epalza, Especificidades religiosas de la lengua árabe y de su traducción" en Míkel de Epalza (ed.), *Traducir del…, op. cit.,* p. 65.
[28] J.P. Arias Torres, "Traductor, confeso y mártir: ocho versiones del Corán en español", en Esther Morillas y Juan Pablo Arias (eds.), *El papel del traductor,* Ed. Colegio de España, Salamanca, 1997, p. 357.

determinado. Con esta forma, Vernet pudo establecer una especie de unidad temática del texto traducido, pero se lo convirtió, de una u otra forma, en un comentario de los temas del Corán y de sus aleyas. Paradójicamente, se puede observar que es considerablemente literal, eso es, su traductor pretendía verter el TO tal y como es al castellano, produciendo varias inadecuaciones e incluso falsos sentidos, contrasentidos, ambigüedades y bastantes deformaciones del mensaje de algunas aleyas coránicas. Fórneas Besterio va por el mismo camino al afirmar que "la traducción de Vernet me parecía exacta pero, para mi gusto, un tanto literal"[29]. El propio Vernet lo reconoce al describir su traducción como "literal literaria"[30]. Vernet aclara el método traductológico que se empeñó utilizar en su traducción con estas palabras:

> "Nuestra traducción ha buscado un compromiso entre la literalidad y la comprensión: no se ha intentado, ni por un momento, darle el colorido o el sabor arcaizante de la de Cansinos, y se ha evitado cualquier perífrasis o deformación del texto"[31].

Finalmente, cabe acotar que Vernet se basó en su traducción sobre la exégesis de los exegetas sunitas Abū Hayyān y Al-Baydāwī aunque, como vamos a ver en la segunda parte del presente estudio, las interpretaciones de estos exegetas no parecen estar reflejadas en la traducción de muchas aleyas de su versión.

3. Juan Bautista Bergua Olavarrieta, *El Corán*: *Nueva traducción, estudio preliminar, notas e índice analítico para el fácil manejo de este texto religioso*, Ediciones Ibéricas, Madrid, 1970.

Es una traducción indirecta realizada por un académico orientalista de considerable valor universal. Se trata de una retraducción de la versión francesa de Kazimirski. Resulta preciso señalar que se nota que es una de las versiones más curiosas a causa de que su traductor expresa nítidamente su enemistad contra el Islam a través de sus notas e incluso mediante el texto principal. Bregua, asimismo, muestra en la portada que el

---

[29] Entrevista con J. M. Fórneas Besterio, en J. P. Arias Torres, M. C. Feria García y S. Peña Martín, *Arabismo y traducción* (entrevista con J. M. Fórneas, Julio Cortés, M. Cruz Hernández, J. Vernet, L. Martínez, p. Martínez, Montavez y M. L. Serrano), Madrid, 2004, p. 49.

[30] Entrevista con J. Vernet, en *Ibíd*., p. 112.

[31] J. Vernet, *El Corán: prólogo y traducción de…,* Ed. Optima, 1953, p. 39.

autor del Corán es “Mahoma”, refiriéndose al Mensajero del Islam, algo que contradice completamente la fe musulmana que dogmatiza que el origen del Corán es divino y que Muḥammad solo recibía la revelación desde Al-lāh por medio del arcángel Gabriel.

4. Julio Cortés, *El Sagrado Corán: Edición, traducción y notas de introducción e índice analítico de Jacques Jomier*, Editora Nacional, Madrid, 1979.

Es otra versión directa del árabe que goza de gran prestigio en los medios intelectuales y académicos. Se trata de una de las versiones más valoradas por los musulmanes hispanohablantes y fue particionada por el Rey Fuad I de Egipto. Su traductor es catedrático de lengua árabe y arabista español conocido por su carácter políglota. Dentro de su labor traductora del árabe al español se destaca la redacción de un eminente diccionario árabe español muy beneficioso para los aprendices de ELE en el mundo árabe. En su traducción del Corán, le interesaba más transmitir las ideas que la belleza. A este respecto dice Cortes:

> “Insisto en que la idea de mantenerme fiel al original, obligándose uno a prescindir de la rigidez de la lengua original en cuanto a la belleza y el ritmo, porque humanamente la lengua no tiene que ser exactamente igual ni el término elegido el más bello de todas las lenguas”[32].

Lo que nos atrae la atención en esta versión es que Cortés pudo seguir este método traslativo a lo largo de su obra y, además, introduce en notas la traducción literal que puede darse a la aleya planteada que haya sido traducida libremente en el texto principal. Con esta forma, el traductor plantea no solo los ‘supuestos’ sentidos de las aleyas, sino también, presentó al lector la traducción literal de algunos fragmentos coránicos. Esto aclara que Cortés pretendió verter los sentidos, pero a la vez quiso ser fiel al TO. El propio Cortes afirma que su objetivo “no era estar ni en contra ni a favor, *sino* […] prescindir de todo excepto el texto mismo”[33]. Por otro lado, quisiéramos

[32] Julio Cortés, Entrevista con Julio Cortés, en J.P. Aries Torres, M.C Feria García y S. Peña Martín (Coords.) *Arabismo y traducción*, Madrid, 2004, p. 65, citado por, Ahmed Kamal Zaghloul, *La problemática de…, op. cit.,* p. 139.
[33] *Ibíd*., p. 139.

subrayar que Cortés estableció, en ediciones posteriores, un orden temático de las aleyas del Corán tal y como hizo Vernet en su propia versión.

5. Álvaro Machordom Comins, *Al Quran (Sagrado e Inimitable)*: *Traducción literaria y comentarios de…,* Ed. George Massad, Comunidad Musulmana de España, Madrid, 1980.

Se trata de una versión de un musulmán converso. Según Arias Torres, el traductor se basa en "los comentarios de Tábari y Suyuti (sunníes), las traducciones francesas de Kazimirski y blachère, la inglesa de Abdullah Yúsuf Ali y las españolas de Vernet y Cortés"[34]. Es digno subrayar que Machordom contó con la ayuda de algunos traductores y estudiosos árabes al disponer su propia versión.

6. Carmen Hinojosa, Sergio Sarmiento y Frances Drake Nimeh, *El Sagrado Qur'ân: Texto árabe, versión castellana y comentario, basado en la interpretación de Maulana Muhammad Ali*, , Ed. Ahmadiyyah Anjuman Lahore Inc., México,1986.

7. Antonio Carrillo Robles, *El Sagrado Corán*. Con texto árabe y traducción al español, Ed. Islam International Publications Ltd, UK, 1988.

8. Traducción en Grupo, *Al-Muntajab*, Ed. Consejo Supremo de Asuntos Islámicos, El Cairo, 1990.

9. Abdelghani Melara Navio, *El Corán: Traducción comentada,* Ed. Kutubia, Granada, 1994.

Es, sin duda alguna, la versión española más difundida en el mundo musulmán debido a que es la traducción autorizada por el Complejo del Rey Fahd para la Impresión del texto del Corán en Al-Madīnah Al-Munawwarah. Su traductor es filólogo, arabista, musulmán converso y el director del único equipo de traductores responsables de una versión del Corán al español. En la solapa de una de sus ediciones, Melara afirma que su versión fue traducida "a partir de comentarios tradicionales como

[34] J.P. Arias Torres, "Traductor, confeso…", *op. cit.,* p. 377.

Al-Yalalayn, Ibn Kathir, Aṭ-Ṭabary… con especial atención a los comentarios andalusíes de Al-Qurtubi e Ibn Yuzay al-Kilbi, Al-Garnati”[35].

El lector de la versión de Melara se percata rápidamente que se trata de una versión dirigida a musulmanes hispanohablantes, puesto que se nota que está repleta de términos de origen árabe que pueden comprenderse solo por musulmanes o por estudiosos de la cultura arábigo-islámica.

10. Kamel Mustafa Hallak, *El Corán Sagrado y la traducción de su sentido en lengua española*, Ed. Amana Publications, Maryland, 1998.

11. Farida Salhi, *El Corán*, traducción literal directa del original árabe al castellano, con introducción y prologo por Abderrahman Abad, Ed. Al Khalij Al Arabie, Tetuan, 1998.

12. Abdala Desuque, Abd al-Qadir Ismail y Muhammad Muhammad Ismail, *Significado del Generoso Corán*, Ed. Centro Islámico de la República Argentina, Buenos Aires, 1999.

13. Abderrahman Abad, *El Corán,* Ed, Lozano, Granada, 2000.

14. Muhammad Asad, *El Mensaje del Qur’an:* traducción del árabe y comentarios, traducción al español por Abdurrasak Pérez, Ed. Junta Islámica, Centro de Documentación y Publicaciones, Córdoba, 2001.

15. Míkel de Epalza, Josep V. Forcadell y Joan M. Perujo, *L 'Alcorà. Traducció de l'àrab al cátala, introdúcelo a la lectura i cinc estudis alcorànics,* Ed. Proa, Barcelona, 2001.

16. Abdul Qader Mouheddine y Sirhan Ali Sanchez, *El Sagrado Corán. Traducción de su contenido al Idioma Español*, Ed., Internacional Islamic, Riadh, 2004.

[35] Abdel Ghani Melara Navío, *Traducción-comentario del Noble Corán,* Ed. Darussalam, Riyadh, Arabia Saudita, tercera edición, 1997.

17. Bahiŷe Mulla Ḥuech, Marciano Villanueva Salas y Alberto Castro Chicharro, *El Corán. Edición bilingüe comentada*, Ed. Didaco, Barcelona, 2004.

18. Raúl González Bórnez, *El Corán, Edición comentada*, Ed. Centro de traducciones del Sagrado Corán, Iran, 2008.

19. Mohammed Bahige Mulla Ḥuech, *El Corán. Edición bilingüe comentada*, Ed. Consertruc-Editions, Barcelona, 2013.

20. Muhammad Isa García, El *Corán. Traducción comentada*, primera edición para Latinoamérica, Edición en línea, Bogotá, 2013.

El traductor de esta versión es uno de los musulmanes conversos de América Latina cuyas aportaciones son bastante abundantes en el campo de la traducción islámica y en el de llamar al Islam en el ámbito hispánico. El argentino Isa García fue licenciado en Lengua Árabe y en Teología sobre Estudios Islámicos en la Universidad de Umm Al-Qura de Arabia Saudí. Su traducción-comentario del Corán parece ser una de las versiones que más atrae la atención de entre todas las demás debido a muchas razones; ya que García tenía por objetivo elaborar una versión comentada del Corán dirigida a la comunidad hispanohablante y especialmente al pueblo latinoamericano al que pertenece. Asimismo, intentó alejarse del literalismo realizando una versión interpretativa del texto coránico basando en las exégesis sustanciales de la secta suní. De este modo, el traductor se desinteresó de la forma original del texto árabe y solo se hizo caso a su contenido y el modo de reproducirlo en castellano con estilo claro y llano que abarca tanto los significados explícitos como los implícitos del TO. El mismo García afirma en su prólogo que intentó que su versión se preocupara menos por parecer árabe o por intentar imitar la calidad literaria del TO, y estuviera pensada más en transmitir de forma correcta y directa todos aquellos significados, profundos y espirituales, pero también de un gran orden social, que había comprendido al leerlo y estudiarlo en su idioma original[36].

[36] Véase, Muhammad Isa García*, op. cit.*, 2013, p. 8.

El propio García describe en otra ocasión la metodología que utilizó a lo largo de su trabajo en las siguientes líneas:

> "Evité hacer una traducción demasiado literalista, apegada al estilo de traducción palabra por palabra, ya que existen muchas traducciones de ese tipo que suelen resultar confusas. Por el contrario, busqué realizar una traducción lo más exacta posible de los significados del texto coránico original, pero en un español correcto, comprensible, moderno y sin adornos innecesarios. Por lo tanto, he prescindido de formalismos del idioma árabe como letras conjuntivas o frases de énfasis, procurando exponer el significado original con todo su alcance en implicaciones teológicas y legales, utilizando correctamente la gramática española, evitando la cacofonía, la exageración de conjunciones gramaticales, así como la utilización de símbolos de escritura y énfasis -como símbolos de interrogación y admiración, y comillas para las citas y diálogos-, elementos que el texto original árabe no contiene"[37].

A pesar de ello, García llegó a la conclusión de que ninguna traducción podrá jamás acercarse a la belleza narrativa, poética y retórica del Corán, ni reproducir a la vez su sonoridad y las múltiples formas en que puede ser recitado, Asimismo, reconoció que las traducciones, unas más que otras, fallan en transmitirle al lector la verdadera esencia del mensaje coránico[38].

2.3. Las características del texto coránico

La realidad histórica afirma que el Noble Corán es el libro más leído a lo largo de los siglos. Este Libro pudo crear una nueva etapa en el pensamiento humano y logró afectar de una manera significativa a la vida de millones de personas por todo el mundo. Asimismo, transformó a personas simples en piadosos en el transcurso de casi quince siglos. Por eso mismo, y debido al valor y la importancia que presenta el Corán, se observa que los islamólogos, teólogos, comentaristas y exegetas han elaborado muchos escritos sobre el mismo, y se escribirá mucho más. La pluralidad de estas obras

[37] *Ibíd*. p. 12.
[38] Véase, *Ibíd*. p. 8.

corrobora que es el Libro que más ha recibido la atención por parte de los escritores y eruditos tanto musulmanes como no musulmanes.

Después de revisar la producción de muchos autores acerca del Corán y sus características, podemos llegar a mencionar, sin ningún ánimo de exhaustividad, los siguientes rasgos que caracterizan el texto coránico, a saber:

2.3.1. De idioma árabe

Como hemos indicado antes, el texto coránico de ninguna manera puede ser igualado por cualquier otro texto, sea en árabe, sea, todavía menos, en otras lenguas mediante la traducción del mismo.

A este respecto, Míkel de Epalza apunta que el texto árabe del Corán tiene un estilo inimitable, que no puede ser reproducido en otras lenguas por las traducciones. Epalza añade que este Libro "tiene unos efectos que podríamos llamar mágicos, cautivadoras, como la poesía, en la cual los poemas son arte y magia"[39]. De esta forma, el texto árabe original trasciende la escritura con unas dimensiones acústicas, religiosas y estéticas, que ninguna traducción en otra lengua ni en otra cultura puede reproducir adecuadamente[40].

De ahí, los teólogos musulmanes concuerdan en que la recitación litúrgica de las aleyas del Corán y los actos de adoración realizados mediante la pronunciación del mismo, como la oración, no pueden llevarse a cabo por medio de otro idioma sino el árabe. No obstante, como hemos aclarado anteriormente, para poder acceder al sentido de sus aleyas, se hace necesaria la interpretación de sus significados a las diferentes lenguas; a fin de que tanto los musulmanes como los no musulmanes quienes no sepan el árabe puedan comprender lo que presenta este Libro Grandioso de preceptos y sentencias cuyo contenido guían al sendero recto a quien los siga. Las palabras de Isa García al respecto son muy apreciables, pues apunta que actualmente la inmensa

[39] Míkel de Epalza, Josep V. Forcadell y Joan M. Perujo, *El Corán y sus…, op. cit.,* p. 152.
[40] Véase, *Ibídem*.

mayoría de los musulmanes son no árabes y, por lo tanto, necesitan, sin duda alguna, entender el contenido del Libro sagrado de la religión islámica:

> "Si bien el Corán fue revelado en árabe y la nación islámica se formó originalmente en Arabia, actualmente los musulmanes árabes son menos del 20% de todos los musulmanes del mundo. Datos recientes han revelado que existen más musulmanes en Alemania que en el Líbano, y más en Rusia que en Jordania y Libia juntas, superando los 6 millones en Francia"[41].

2.3.2. De expresiones polisémicas

Antes de nada, resulta significativo presentar la definición que hace el DRAE de la polisemia: "Pluralidad de significados de una expresión lingüística"[42]. El Corán está claro en sí, pero en muchas ocasiones nos encontramos ante algunos conceptos que puedan entenderse de una u otra forma debido a su carácter polisémico. Dicho con otras palabras, observamos la existencia de muchas nociones, tanto vocablos aislados como expresiones cuyas distintas acepciones son aceptables en el contexto en el que se sitúan. Este fenómeno puede conducir a una supuesta ambigüedad textual de algunas aleyas coránicas y obliga, al fin y al cabo, al lector y, más aún al traductor, a recurrir buscando sus posibles significaciones en una y otra exégesis coránica.

Exponemos dos ejemplos simples para clarificar el fenómeno de la polisemia que puede presentar un signo lingüístico dado en árabe: La palabra زَوْجْ puede referirse a tres significaciones distintas sin cambiar la vocalización. Estos significados son: un par de algo, el esposo o la esposa de una persona. De igual modo, la partícula و presenta, asimismo, tres sentidos significativos bien diferentes: العطف (la conjunción copulativa), واو المعية (partícula de compañía) y واو القسم (la partícula de juramento). Según la posición de esta partícula en el texto, se determina su correcta significación[43]. En resumen, las tres acepciones de estos dos ejemplos tienen la misma pronunciación y llevan una

[41] Muhammad Isa García, *op. cit.,* p. 18.
[42] Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, Espasa Calpe, Madrid, vigesimotercera edición, 2014, lema: polisemia.
[43] Véase, Abeer Hussein Abid, "Sinonimia, polisemia y homonimia en lengua árabe", Revista de *Meah*, Sección árabe-Islam, N. 58, (2009), p. 168.

vocalización plenamente igual en los diferentes contextos. Los únicos factores que determinan su correcto sentido y excluyen las otras acepciones son el contexto y las referencias tanto lingüísticas como metalingüísticas. Por ende, sin el contexto y el conocimiento profundo de las dos culturas y la forma de expresión de cada idioma, el término objeto de traducir resultará ambiguo y opaco sin sentido específico.

2.3.3. De tema variado

Al leer el Noble Corán, uno se da cuenta que este Libro encierra una amplia gama de temas. Procuramos dar ejemplos, pues contiene historias de los Profetas y de los pueblos anteriores, lecciones morales, normas para llevar una vida sana, tranquila y honesta; leyes para instaurar una sociedad equitativa que otorga a todos sus miembros dignidad, seguridad y justicia; profecías de sucesos futuros de los cuales algunos ya se han cumplido, datos científicos desconocidos por el ser humano hasta el siglo XX; una teología clara y sencilla, pero a la vez profunda y completa; descripciones de la Otra Vida, palabras de consuelo para los creyentes, respuestas directas a las interrogaciones básicas que siempre han intrigado a la humanidad y sentencias para toda una vida íntegra. Todo ello es expresado con una belleza poética y narrativa inigualable[44]. A raíz de ello, deducimos que el texto coránico pudo acumular una multiplicidad de temas que procura, en primer lugar, establecer la creencia en la unicidad divina en los corazones de la gente y, en segundo lugar, instruir los fundamentos de esta religión mediante la expresión de las sentencias jurídicas que regulan la vida del musulmán en todos sus distintos aspectos. Las dos dimensiones, tanto la religiosa como la jurídica, se fundan inseparablemente creando una religión completa e integral, digna como para presentar el último mensaje celestial.

[44] Véase, Muhammad Isa García, *op. cit.,* p. 17.

2.3.4. Repleto de figuras retóricas

El lector del Corán puede observar nítidamente que sus expresiones están plagadas de figuras retóricas y sentidos figurados, como metáforas o metonimias, de extrema elocuencia y de admirable demostración de las diferentes significaciones. Ciertamente, la traducción de tales expresiones y figuras presenta un gran obstáculo para el traductor del Corán, dado que, ineficaz e inserviblemente, se esfuerza tanto para poder expresar el mismo sentido y dar el mismo efecto al lector de su traducción. Sin embargo, debido a la divergencia cultural entre el árabe y los otros idiomas, esta tarea resulta, en muchas ocasiones, imposible de realizar.

2.3.5. Texto inimitable y de carácter divino

Es cierto que el Noble Corán fue descendido desde hace más de catorce siglos en la Península Arábiga cuyo pueblo era caracterizado por la elocuencia y la extrema habilidad del arte de expresión. Por eso el Corán tenía que desafiar a los autóctonos de la Península Arábiga mediante lo mismo en que han sobresalido y, aún más, a todo el mundo. De hecho, el estilo del Corán es inimitable y de belleza sobrehumana, ya que el propio Corán desafió a todo el mundo que se pudiera componer una sola aleya similar a las suyas. A pesar de ello, ningún hombre jamás podría escribir un párrafo que se llegue a comparar con una aleya de este Libro Revelado. Esto tiene que ver en parte con el mérito literario, el estilo inigualable, la elocuencia expresiva de su texto y la eficacia de sus palabras.

El sorprendente estilo del Corán, su contenido, su expresión y su fluir, por una parte, y su consistencia, su carácter comprensible y su valiosa enseñanza, por otra, son testimonios de que es un fenómeno divino y no es, de ninguna manera, un producto del esfuerzo humano, especialmente cuando tomamos en consideración el hecho de que el Profeta en sus primeros cuarenta años de vida no tuvo ninguna inquietud o ligazón educativa, formal o informalmente. Luego, repentinamente, al ser designado para la profecía, expuso versículos no solamente incomparables en su estilo y composición,

sino sublimes y maravillosos en su contenido, con lo cual no se puede tener duda alguna de que el Corán ha sido revelado por Al-lāh y, por ende, no puede haber sido compuesto o redactado por persona alguna, y menos por el Profeta Muḥammad, quien era analfabeto según todos los libros biográficos sobre el profeta, así como todos los historiadores tanto musulmanes como los otros[45]. Abdul Nabi Chaaban va por el mismo camino al justificar esta afirmación diciendo:

> "La elocuencia inimitable del Corán, la exactitud de su narración de hechos históricos, la confirmación posterior por los avances científicos de las descripciones de fenómenos cósmicos y naturales, la ocurrencia de diversos hechos y sucesos profetizados, entre otras cosas, representan sólidos argumentos para la afirmación anterior, y una contundente prueba de que se trata de un mensaje de revelación divina" [46].

En suma, y de acuerdo con el mismo autor, el estilo literario y la expresividad que manifiesta el Corán son absolutamente únicos contrastados con cualquier otro trabajo literario producido por ser humano alguno en todas las épocas. El Corán no se considera ni poesía ni prosa, pero sí es un discurso único sin par en la historia de la literatura árabe. Generaciones y generaciones de eruditos en lexicografía, gramática, retórica y poesía árabe, incluyendo enemigos del Profeta o no creyentes, han afirmado y reconocido que la composición y el ordenamiento de las aleyas del Corán, así como la belleza de su idioma, son tan magníficos y excelentes, que le dan una supremacía absoluta e inalcanzable sobre cualquier obra literaria que un ser humano pueda realizar[47]. Es por ello, los occidentales se quedan asombrados de la actitud de los musulmanes con respecto al Corán, ya que donde éstos ven belleza, coherencia, majestuosidad y sabiduría sublimes, el lector occidental ve en muchas traducciones coránicas en general, crudeza, repeticiones fastidiosas y divagaciones incoherentes a causa de la inmensa diferencia entre el estilo expresivo del TO y su traducción.

[45] Véase, Muhammad Husain Beheshtí y Muhammad Yauád Bahonar, "Fuentes del Derecho Islámico - (Islam y las características de un sistema social justo)", (publicación en línea), diponible en: http://islamoriente.com/content/article/fuentes-del-derecho-isl%C3%A1mico-islam-y-las-caracter%C3%ADsticas-de-un-sistema-social-justo-, consultado en: 20/1/2016.

[46] Abdul Nabi Chaaban, *La verdad sobre el Islam, Desmitificando falsos paradigmas*, Ed. Palibrio, EE.UU, 2011, p. 161.

[47] Véase, *Ibíd.,* p. 162.

2.3.6. Términos árabes sin equivalente preciso en español

Hemos señalado en el primer capítulo que el árabe en general y el texto coránico en particular contienen una amplia gama de términos cuyos equivalentes son imprecisos en las lenguas románicas a causa de las divergencias culturales de cada idioma. Por tanto, el traductor del Corán se encuentra ante un gran desafío al intentar trasladar tales conceptos a la otra lengua empleando uno de los procesos de la traducción oblicua comentados anteriormente. El producto de este procesamiento podría resultar útil para transmitir algunas de las facetas de las nociones coránicas pero, sin duda alguna, haría perder muchas connotaciones y el ritmo fehaciente del texto original que asombra a todos quienes lo lean.

En resumen, para poder verter las nociones culturales inexistentes en la cultura de la LM, será necesario, tal y como hemos aludido, emplear el método comunicativo de la traducción que pretende producir en el lector de la traducción el mismo efecto que había recibido el lector del TO. Este procesamiento requiere que el traductor domine plenariamente las herramientas trascendentes de los dos idiomas, convirtiéndose en un mediador cultural y experto, sobre todo, en las ciencias relacionadas con el árabe y su cultura. Asimismo, se exige que la traducción sea revisada por algún árabe nativo de habla hispana para cerciorarse de la precisión y la exactitud del producto final y de su equivalencia con el TO.

2.3.7. El milagro eterno del profeta Muḥammad (P y B)

Ciertamente, Al-lāh apoya a Sus Profetas y Mensajeros mediante señales milagrosas, que sirven de argumentos para convencer a las personas incrédulas a las que fueron enviados. Normalmente, la naturaleza de estas señales tiene que ver con lo más apropiado para la época de cada Profeta en particular. Así pues, Moisés fue apoyado con el poder de Dios de transformar un bastón en una serpiente, de dividir el mar con su mano y su vara, de hacer brotar agua de una roca en el desierto y tantas otras señales, que la gente común percibe como magia en una época donde la magia y la hechicería se

imponían. Similarmente, Jesús, contaba, con el poder de Dios, de devolver la vida a los muertos, hacer pájaros vivientes a partir del barro, curar a los ciegos de nacimiento y a los leprosos con tan solo tocarlos, aparte de otras señales que en su mayoría son relacionadas con la medicina. Recordamos que en la época de Jesús, las ciencias medicinales y la curación de las diferentes enfermedades prevalecían y se investigaba sobre más logros en este campo, pues al pueblo de Jesús de aquel entonces le interesaba de modo formidable esta ciencia. El poder de curación de Jesús con solo tocar a los enfermos y su poder de revivir a muertos, superó a cualquier otro logro medicinal, no solo en su época, sino también en todas las demás.

Del mismo modo, como hemos apuntado más arriba, el Corán presenta un milagro en sí en lo que se refiere a, entre otras muchas cosas, la elocuencia, las formas expresivas, la fuerte carga semántica que contienen sus palabras, los ritmos musicales inigualables, la fluidez de su desarrollo, el poder expresivo de convencer, etc. teniendo en consideración que los autóctonos de la Península Arábiga de esta época se prevalían en la excesiva destreza y la esmera pericia del arte de expresión y de la composición de poemas de alto nivel expresivo, hasta el punto de convocar torneos de poesía y de su recitación. Muchos son los aspectos que demuestran la prevalencia de este arte y su importancia para los árabes de esa época, pues basta recordar que se pesaba con oro a aquel quien había compuesto un poema singular y distinguido y lo había dedicado en honor a un rey o sultán de aquella era a propósito de alabarle y enaltecerle. En breve, dada la importancia de este arte para el pueblo al que Muḥammad (P y B) ha sido enviado, el milagro de éste fue el Corán que había de caracterizarse por lo mismo en que los árabes han prevalecido. Por ello, notamos que Al-lāh desafió en el Noble Corán a que nadie pueda formular un sura, un párrafo ni una aleya de este Libro Grandioso, que sean similares en su efecto y en su expresividad. De hecho, nadie pudo componer ni una aleya del mismo hasta hoy día, y seguramente nadie podrá hacerlo en el futuro.

2.4. La exégesis coránica

La exégesis es la ciencia que se interesa por la clarificación de los significados del Corán y desentrañar el verdadero sentido de sus aleyas. La palabra *tafsīr* (exégesis) significa esclarecimiento, comentario, interpretación o explicación de un texto dado, especialmente religioso. Esta ciencia se fundamenta sobre todo en la gramática árabe, en el propio Corán y en las explicaciones que el Profeta y sus Compañeros dieron sobre el significado de las nociones coránicas.

Para acercarnos más a la definición de esta ciencia en el entorno coránico, nos parece pertinente referirnos a las palabras de Az-Zarkašī quien apuntó la definición siguiente: Es la ciencia mediante la cual se comprende el Libro relevado por Al-lāh sobre Su Profeta (P y B), se dilucida sus significados, se conoce las causas de revelación de sus aleyas, se localiza la abrogación y se extrae sus sentencias y preceptos a través de la aplicación del idioma árabe y su morfosintaxis, la retórica, la jurisprudencia y la ciencia de las lecturas del Corán[48]. Del mismo modo, Mustafa Ali, por su parte, define esta ciencia como sigue:

> "Es la ciencia que investiga la correcta pronunciación de las palabras del Corán, sus sentidos y valores tanto cuando están aislados como en combinación, y los significados probables en la combinación, añadiendo a todo ello complementos tales como el conocimiento de la abrogación, la causa de su revelación, un relato que aclare algo que el Corán deja indeterminado, y cosas así"[49].

Todas estas definiciones afirman que esta ciencia busca lo que Al-lāh quiere decir en Su Libro. Sin embargo, cabe acotar que este acto no puede ir más lejos de la capacidad humana limitada, ya que la realidad comprueba que siempre se encuentran novedades y milagrosidades en los sentidos tan profundos de este Libro Grandioso, y que al reflexionar detenidamente sus palabras se extraen otros muchos nuevos

---

[48] Abū 'Abdul-lāh Az-Zarkašī, *Al-Burhān fī iḥiā' 'ulūm al-Qur'ān,* Ed. Dār Iḥiā' al-kutub al-'arabiyyah y Dār Al-Ma'refah, Bairūt, 1957, T. 1, p. 13.

[49] Mustafa Ali, "la formación del pensamiento filosófico islámico", (en línea), disponible en: http://islamdp.blogspot.com.eg/2009/10/la-formacion-del-pensamiento-filosofico.html consultado en: 1/3/2015.

planteamientos acerca del querer coránico. Por consecuencia, quedará tanto por averiguar por mucho que se escriba sobre este valioso Libro sagrado.

Es oportuno plantear aquí una cuestión discutible por muchos comentaristas, pues éstos mostraron mucho desacuerdo respecto a la diferencia entre la exégesis y la interpretación del texto coránico *(tafsīr y ta'wīl)*. Algunos como Abū 'Ubaydah[50] opinan que ambos términos denotan la misma significación; mientras otros se empeñan en establecer una diferencia entre un vocablo y otro. En breve, y conforme a la opinión de la mayoría de los comentaristas e islamólogos, la palabra exégesis es más generalizada que la interpretación; dado que la primera se utiliza para designar el significado de tanto las palabras de un texto como el de las nociones; mientras la interpretación se refiere exclusivamente a la explicación de las frases, expresiones y nociones coránicas[51]. Sin embargo, ambos términos se usan para expresar la idea de explicar, dilucidar y comentar un texto sobre todo religioso. A pesar de ello, Ar-Rāgib Al-Aṣfahānī añade que la palabra *tafsīr* tiene un uso más general y se emplea en la mayoría de los casos para designar el estudio de las palabras y su significación aislada tanto en libros revelados como en otros. En segundo lugar, el término *ta'wīl* se emplea para denotar el estudio de los significados de las palabras y las frases en los libros revelados en particular[52].

En otro orden de cosas, el Islam no es solamente una religión, sino más bien una forma de vida, puesto que establece la moral y la creencia y regula el comportamiento y los modales de quienes lo sigan. Asimismo, a diferencia de las demás religiones, el Islam instaura también un sistema político, gubernamental, financiero, económico y social. Además, es una filosofía de vida que establece unas políticas de preservación medioambiental. Todo ello es enmarcado en principios universales de respeto a la vida, la dignidad y a la propiedad de las personas. Así como, incita a la cooperación, solidaridad y justicia entre los hombres y entre las naciones de trato amable hacia todas

---

[50] Véase, Abū 'Ubaydah, en Muḥammad as-Sayed Ḥusain Az-Zahabī, *At-Tafsīr wa al-mufaserūn* (La exégesis y los exegetas), Ed. Maktabit Wahbah, El Cairo, 2000, p. 16.

[51] Véase, Ar-Rāgib Al-Aṣfahānī, en *Ibídem.*

[52] Véase, Ar-Rāgib Al-Aṣfahānī, *Tafsīr Ar-Rāgib Al-Aṣfahānī,* Introducción, 1ª edición, Ed. Universidad de Letras,Ṭanṭā, 1999, T. 1, pp. 10-13.

las personas (incluyendo los enemigos) e incluso los animales, y de obediencia estricta a las leyes de Al-lāh. Éstas son algunas de las enseñanzas del Noble Corán y del Islam que se caracteriza por la universalidad. Por eso, el contenido del Corán y sus significados deben ser accesibles a toda la humanidad, tanto los cultos como los lectores promedios. Debido a que no todos los arabófonos son capaces de comprender los sentidos tan profundos del Corán sin el auxilio de unas herramientas externas, se hace necesaria la elaboración de obras exegéticas para ilustrar todos estos aspectos y detallar las sentencias islámicas, fundamentándose en los dichos proféticos que presentan la segunda fuente de la legislación islámica.

Para la correcta comprensión del contenido coránico que incluye las normas de la legislación islámica, es necesario recurrir a las exégesis para enterarse de tanto los sentidos denotativos como de los connotativos del mismo. Recurrir a las exégesis de los ulemas del Islam no denota, de ninguna manera, que se trata de alguien incapaz de comprender lo obvio, pues incluso los Compañeros del Profeta, a pesar de su alto nivel de elocuencia e iluminación espiritual, acudían con frecuencia al Profeta preguntándole acerca de las aleyas que no habían llegado a entenderlas. Es más, podría suceder que se vieran confundidos o entendieran algo que Al-lāh no quería decir, como aconteció a ‘Udayy ibn Ḥātim[53] cuando entendió mal lo que Al-lāh se refería en el Corán con el hilo blanco y el hilo negro respecto al horario del ayuno. Sin duda alguna, los de las épocas posteriores necesitamos lo mismo que ellos, y aún mucho más.

Por otro lado, Aṯ-Ṯa‘ālibī apunta que el Sagrado Corán se descendió por dos razones esenciales: 1) para que sea un milagro inimitable y 2) para que sea un método de vida y una constitución para los musulmanes[54]. No obstante, estas dos razones no podrán lograrse sin el pleno entendimiento de sus significados. A raíz de ello, volvemos a afirmar que no cualquiera puede tener acceso a todos los contenidos del Corán[55], pues

[53] Es uno de los Compañeros del Profeta (P y B).

[54] Véase, Muḥammad Ibn Majlūf Aṯ-Ṯa‘ālibī, *Al-Ŷawāhir al-ḥisān fī tafsīr al-Qur’ān* (Las preciosas perlas en interpretar el Corán), Ed. Dār Iḥiā’ al-Turaṯ al-‘arabeī, Bairūt, 1418 H., T. 1, p. 46.

[55] Véase, Muhammad Husain Behesht y Muhammad Yauád Bahonar, art. cit., (en línea), disponible en: http://islamoriente.com/content/article/fuentes-del-derecho-isl%C3%A1mico-islam-y-las-caracter%C3%ADsticas-de-un-sistema-social-justo- consultado en: 20/1/2016.

muchos lectores no adquieren capacidades mentales y culturales como para comprender plenamente la elocuencia, las connotaciones, los sentidos figurados y los preceptos islámicos expresados polisémicamente, que contienen las aleyas coránicas; por eso resulta imprescindible que éstos recurran a las exégesis que les puedan facilitar la percepción de las alusiones y de los sentidos profundos de las aleyas del Corán.

El problema que se puede afrontar en este contexto es que existe una gran pluralidad de obras de exégesis coránica en las cuales se puede encontrar explicaciones diferentes sobre una misma noción. La razón es que esta ciencia puede ser basada en un método o en otro. De acuerdo a los eruditos de esta ciencia, los métodos que sirven para explicar las aleyas del Corán son:

1. *Tafsīr* el Corán, por el Corán.
2. *Tafsīr* el Corán por la Sunna (los dichos, hechos o aprobaciones confiables, correctos y auténticos del Profeta).
3. *Tafsīr* el Corán por las explicaciones de los Compañeros y sus Sucesores pertenecientes a la segunda generación que siguió a la de Muḥammad (P y B).
4. *Tafsīr* el Corán por el idioma árabe y su lexicografía.
5. *Tafsīr* el Corán por la opinión y el intelecto, si no contradice una de las fuentes anteriores[56].

Observamos que algunas aleyas explican o más bien aclaran el significado de otras. Mientras en otros casos los dichos, hechos o aprobaciones del Profeta *(Sunna)* demuestran el significado requerido de numerosas aleyas coránicas, puesto que el Profeta no solo pronunciaba el Corán a sus Compañeros, sino también se lo explicaba con mucha frecuencia. Estas explicaciones proféticas de las aleyas del Corán pueden corroborar la opinión de un exegeta con asiduidad. Así como, los dichos de los Compañeros, por haber estado en la época de la revelación, tienen mucho valor respecto a la explicación de los significados del Corán. El último método es el de explicar el Corán por la opinión personal y el intelecto. Los ulemas del Islam han puesto diversas

[56] Véase, Musaʻid Ibn Solaimān Aṭ-Ṭayyār*, Fuṣūl fī uṣūl at-tafsīr* (Capítulos sobre los fundamentos de la exégesis), Ed. Dār Ibn Al-Ŷūzyy para impresión y distribución, Ad-Dammām, 1423 H., p. 22.

exigencias para quien se ponga a utilizar este método, ya que la primera condición consiste en que la opinión del exegeta no contradiga lo afirmado por uno de los cuatro medios anteriormente mencionados. Además, el propio comentarista debe reunir algunos requisitos, pues debe adquirir otras ciencias auxiliares para que pueda realizar un estudio exegético acerca del Corán. Estas ciencias son:

1. La ciencia de la lengua árabe, eso es, la lexicografía, ya que gracias a ella se efectúa el desentrañamiento de las palabras y sus alteraciones según su contexto. No basta un conocimiento somero, pues una palabra puede ser polisémica o de sentidos connotativos. Así pues, el exegeta debe saber a fondo las reglas, la terminología y la lexicografía del idioma árabe para que, al final, pueda percibir cabalmente los significados de las aleyas coránicas y distinguir las nociones denotativas de las connotativas.
2. La ciencia de la retórica para conocer a fondo las particularidades, los sentidos asociativos y las formas retóricas de la construcción del discurso coránico
3. El conocimiento de la ciencia de los fundamentos y las reglas de la jurisprudencia islámica.
4. La especulación racional sobre lo posible en Al-lāh, lo necesario y lo imposible[57].

En suma, los requisitos que debe cumplir un exegeta para poder comentar el Corán y explicar los sentidos de sus aleyas pueden resumirse con la siguiente forma: Quien ha profundizado en la ciencia de la lengua, elevándose hasta el paladeo gnóstico, y se ha alimentado suficientemente en el prado de las ciencias del Islam. Quien ha bebido sus más puros sorbos y ha percibido la inimitabilidad del Corán, saboreándolo con el sentimiento y no con la repetición ciega de opiniones anteriores. Aquel cuya inteligencia se ha convertido en la mejor llave para abrir con

[57] Véase, sin autor, "La exégesis coránica", (en línea), disponible en: http://www.musulmanesandaluces.org/hemeroteca/33/exegesis.htm , consultado en: 3/6/2015.

la comprobación los cofres cerrados de las sutilezas. Para ése es lícito elevarse por la ciencia del *Tafsīr* hasta alcanzar su más elevada cumbre y pasear por sus cimas[58].

Por otra parte, el traductor del Corán debería basar su traducción en una de las exégesis maestras y dejar de usar las marginales o exóticas. Citamos a continuación algunas obras exegéticas que se consideran sustanciales, maestras, más importantes y más difundidas que el traductor del Corán debe consultar a lo largo de su labor traductora:

- Aš-Ša‘rāwī, *Tafsīr Aš-Ša‘rāwī – Al-jawātir,*
- Aṭ- Ṭabarī, *Tafsīr ŷame‘ al-baiān fi ‘ulūm al-Qur’ān*.
- Al-Qurṭubī, *Al-Ŷame‘ li-aḥkām al-Qur’ān.*
- Ibn Kaṯīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-karīm.*
- Aṭ- Ṭabarānī, *At-Tafsīr al-kabīr.*
- Az-Zamajšarī, *Tafsīr al-Kašāf.*
- Fajr ad-Dīn ar-Razī, *At-Tafsīr al-kabīr o Mafātīḥ al-gaib*.
- Al-Baidāwī, *Tafsīr anwār at-tanzīl wa asrār at-ta’wīl.*

Este listado no es más que una muestra de las maestras obras de exégesis y las más valoradas que pertenecen a la secta sunita mayorista, sobre las cuales el traductor del Corán debe fundamentarse mientras dure su trabajo.

2.5. La clasificación de las aleyas de sentencias

Ciertamente, el Corán es considerado como la primera y más importante fuente jurídica del Islam, ya que encontramos en él muchas aleyas de sentencias que sirven para ponerle de manifiesto a la humanidad lo que Al-lāh había hecho lícito e ilícito, aclarar los veredictos, el modo de realizar los cultos religiosos y la manera de tratarse en diferentes aspectos de vida. De este modo, el Corán manifiesta los fundamentos de la legislación islámica tanto los que tienen que ver con los credos como los morales y la práctica de los cultos. Cabe apuntar que, según Solaimān Al-‘Abīd, los exegetas

[58] *Ibídem*.

prestaron atención especial a las aleyas relativas a la realización de los cultos, dedicando obras completas para analizarlas detalladamente[59].

Es sumamente importante traducir las aleyas de sentencias con toda precisión y corrección porque tienen que ver con los fundamentos del Islam, los actos lícitos e ilícitos de esta religión, etc., a diferencia de las otras aleyas que giran en torno a temas variados como, por ejemplo, la narración de la historia de los profetas anteriores, que aunque habrá de traducirlas también con toda precisión, sin embargo, no tendrán la misma delicadeza e importancia que representan las aleyas de sentencias, pues son las que instauran la fe y establecen los pilares de esta gran religión.

A causa de la fuerte carga semántica del texto árabe original en numerosas aleyas coránicas, sobre todo las de carácter jurídico, muchas palabras y expresiones pierden sus significados, matices y connotaciones a la hora de traducirlas a otras lenguas, y aún más, provoca un entendimiento erróneo del querer divino y pone el Islam en una posición de crítica ante los lectores de las traducciones. No obstante, el texto coránico es, en líneas generales, claro y comprensible para aquel lector que tiene buen fondo cultural; pero en muchas veces notamos formas resumidas y polisémicas sobre todo en las aleyas de naturaleza jurídica. Martos Quesada nos aclara esta idea diciendo:

> "El Corán no es a menudo explícito en materia de reglas jurídicas. Menciona preceptos y detalles de los mismos, efectivamente, pero prefiere resumir las cosas, contentándose, en la mayoría de los casos, en indicar las grandes líneas de legislación, dejando a los sabios, a los ulemas y a los alfaquíes la tarea de comprender el sentido de las palabras y extraer conclusiones legislativas"[60].

Por este motivo, muchos eruditos y especialistas en las ciencias coránicas han abordado el tema de las aleyas de sentencias pretendiendo explicarlas detalladamente debido a la importancia que presentan y la dificultad de comprender sus detalles en numerosas ocasiones. Estos exegetas han elaborado obras íntegras y completas

---

[59] Véase, 'Alī Ibn Solaimān Al-'Abīd, *Tafasīr ayāt al-aḥkām wa manāhigihāh* (La exégesis de las aleyas de sentencias y sus metodologías), Ed. At-Tadmūriyya, Ar-Riyād, 2010, p. 37.

[60] Juan Martos Quesada, "El Corán como fuente de derecho en el Islam", *Cuadernos de Historia del Derecho*, N. 11 (2004), p. 337.

dedicadas exclusivamente a la explicación de tales aleyas, mientras otros se ponen a interpretar el Corán por completo, pero centrándose en la explicación de las aleyas que comprenden una sentencia islámica. Tanto unos como otros han fundamentado sus explicaciones en las cuatro fuentes básicas del derecho islámico. Estas fuentes están ordenadas según su primacía como sigue: El Noble Corán, la tradición profética, el consenso de opinión de los ulemas y la deducción por analogía. Proponemos explicar resumidamente cada una de estas fuentes:

1. El Noble Corán es la fuente principal de la legislación islámica, pues se considera como el punto de referencia esencial de la vida del creyente. Su texto se conserva inmutable desde la época de su revelación hasta el día del Juicio Final. Sin embargo, el Corán no legisla todo, tampoco detalla mucho de lo que haya mencionado, pero sí otorga pautas que permiten establecer otras fuentes de derecho y también generar metodología para posibilitar nuevas normativas. Por lo tanto, el derecho islámico necesita otras fuentes complementarias para detallar lo mencionado en el Corán y añadir otras sentencias a condición de no contradecir una noción aclarada en el mismo. Por eso la primacía del Corán como fuente primaria y la más importante de la ley islámica es incuestionable.
2. La segunda fuente formadora del derecho islámico es la Sunna o tradición profética. Se trata de dichos, hechos, aprobaciones, explicaciones coránicas o actitudes de la vida del Profeta Muḥammad (P y B). Estas narraciones se denominan "*hadices*" y fueron recopilados después de la muerte del Profeta. Su compilación correspondió a las generaciones musulmanas posteriores, que hicieron de este estudio una verdadera ciencia. Los dichos proféticos, a veces, explican y detallan con mucha frecuencia las aleyas coránicas, sobre todo, las de naturaleza jurídica y, en otras circunstancias, formulan nuevos preceptos que el Corán dejó de abordar. Por eso, los *hadices* son considerados como la segunda fuente del derecho islámico.
3. El Consenso de opinión de los ulemas *(Iŷmā‘).* En algunas ocasiones, encontramos discrepancia de opiniones acerca de un asunto legislativo dado; en este caso, el consenso de opinión se considera otra fuente de la ley, además del Corán y de la

Sunna, en el sentido de que si los juristas están de acuerdo respecto a una opinión, el resto de la gente debería proceder conforme a ello, aunque no se encuentre nada en el Corán y la Sunna que lo respalde[61]. Dicho con otras palabras; en caso de que el estudio exegético de las dos fuentes anteriores dé unas interpretaciones que puedan dejar espacio a dudas, en este caso, habrá que hacer caso a la opinión de la mayoría de los reconocidos ulemas e islamólogos autorizados en la materia. En breve, el consenso de opinión está basado en el esfuerzo personal de los hombres ilustrados y los teólogos reconocidos por la nación, quienes frente a casos concretos solucionan el tema estableciendo una norma legislativa sin violar una sentencia instaurada por el Corán o la Sunna.

4. Deducción por analogía *(Qiyās)*. A diferencia de las fuentes anteriores y por ser eminentemente un producto de la razón, el mismo no posee el grado de infalibilidad que se le otorga en primera instancia al Corán, luego a la tradición profética y en menor grado al consenso. Las fuentes anteriores se aplican cuando haya un texto coránico o profético auténticos, no obstante, a veces nos encontramos ante asuntos que no han sido tratados expresamente por el Corán y la Sunna. En este caso, nos recurrimos a la deducción por analogía que se basa en lo llamado - *Iŷtihād* -[62]. No obstante, el producto de la extensión analógica no puede transgredir, contradecir ni modificar la ley emanada de las fuentes anteriormente citadas.

En lo que concierne al número de las aleyas de sentencias en el Corán, es pertinente apuntar que los teólogos y exegetas han manifestado gran desacuerdo al respecto, pues Ibn Al-'Arabī cuenta ochocientas treinta aleyas que contienen una sentencia, según afirma al principio de cada sura en su propia obra exegética[63]. Así como, Al-Gazālī precisa que son quinientas aleyas; mientras Ibn Al-Qayem Al-Ŷūzī

---

[61] Véase, Muhammad Husain Beheshtí y Muhammad Yauád Bahonar, art. cit., (publicación en línea), disponible en: http://islamoriente.com/content/article/fuentes-del-derecho-isl%C3%A1mico-islam-y-las-caracter%C3%ADsticas-de-un-sistema-social-justo-, consultado en: 20/1/2016.

[62] Es el esfuerzo por deducir nuevas leyes islámicas. Esta fuente consiste en tratar de dar una solución a un problema determinado mediante la aplicación de normas similares cuando los casos presentan grados de similitud.

[63] Véase, Abū Bakr Ibn Al-Arabī, *Aḥkām al-Qur'ān* (Las sentencias del Corán), Ed. Dār Al-kutub al-'ilmiyyah, Bairūt, 2003.

apunta que su número es ciento cincuenta[64]. Según Bannerman, el Corán contiene no más de quinientas aleyas de carácter jurídico de los cuales solo aproximadamente ochenta son legislativos en el sentido estricto de la palabra[65].

La razón de tanta divergencia acerca del número de estas aleyas se debe a la discrepancia de comprensión y de los puntos de vista de los diferentes exegetas, ya que algunas aleyas contienen una clara y explícita sentencia religiosa, mientras otras comprenden implícitamente una orden o negación de una acción dada. Para sacar la sentencia de este último apartado habrá de emplear la deducción que presenta, por tanto, un caso subjetivo y provoca la disconformidad de los puntos de vista entre los exegetas al respecto. De ahí entendemos que los motivos esenciales de este desacuerdo pueden resumirse en el hecho de que la recepción del concepto de las aleyas de sentencias por parte de los exegetas se varía de acuerdo con los dos puntos siguientes:

1. Algunos opinan que se tratan de las aleyas de las cuales se puede sacar un veredicto legal, aunque su contexto está en otro ámbito temático.
2. Otros se empeñan en que tales aleyas se limitan solamente a aquellas cuyo tema es puramente legislativo.

Az-Zarkašī[66] corrobora lo dicho al dividir las sentencias coránicas en dos apartados, a saber:

1. Sentencias claras y explícitas. Muchas de ellas se mencionan en los suras de La Vaca, Las Mujeres, La Mesa Servida y Los Rebaños.
2. Sentencias que se determinan a través de la deducción; tal y como la prohibición de la masturbación basándose en estas dos aleyas: “Y sólo cohabitan con sus esposas o con lo que posee su diestra, porque eso no es censurable. Pero quien busque algo

---

[64] Véase, Ša'bān Muḥammad Isma'īl, *At-Tašrī' al-islāmī: Maṣādirahu wa aṭwārwh* (La legislación islámica: Sus fuentes y fases),Ed. An-Nahḍah al-miṣriyyah, El Cairo, 1985, p.45.

[65] Patrick Bannarman, *Islam in perspective: A guide to Islamic society, politics and law,* citado por, Mario Hernández Ramos, *Apuntes sobre derecho islámico clásico*, (publicación en línea), *Revista de Investigaciones Jurídicas* (Escuela Libre de Derecho, México), (2007), V. 31, p. 958.

[66] Abū 'Abdul-lāh Az-Zarkašī, *op. cit.*, T. 1, p. 13.

más allá de eso, está transgrediendo [la ley]”. (Corán, 23:6-7. Traducción de Isa García).

A raíz de ello, se entiende que el hecho de determinar el número de las aleyas de sentencias se basa en la comprensión, el esfuerzo y la profundidad en las nociones coránicas por parte de cada exegeta, puesto que incluso se puede sacar sentencias y veredictos de las aleyas que contienen narraciones de pueblos pasados.

Por otro lado, podemos clasificar las aleyas de sentencias desde diversas perspectivas, puesto que en cuanto a clasificarlas según su método de exposición, notamos que las aleyas coránicas o son relevadas en la Meca o en Medina. Es bien sabido que el Corán fue descendido en primer lugar en la Meca y luego en Medina. Lo que nos interesa aquí al respecto es la temática de cada grupo de aleyas, pues notamos que las aleyas mequinas contienen un reducido número de sentencias y cuyas casi exclusivamente reglas totales que instauran los fundamentos de la unicidad divina, aclaran algunos actos de adoración, y exhortan comportarse con los buenos modales, modificando positivamente la ética del pueblo de aquel entonces. Las aleyas medinenses, por el otro lado, se caracterizan por tratar el resto de los cultos religiosos como el ayuno y la peregrinación, fundar las bases del método punitivo y abordar las reglas que organizan la sociedad como la ilustración de las reglas del estatuto personal, los tratos sociales como las transacciones comerciales y los contratos, los lazos familiares y los relativos a las relaciones internacionales que en su mayoría tratan la guerra y la paz, el trato con los cautivos, la justicia e igualdad con las que hay de tratar al vencido, etc.

De todas formas, y de acuerdo con ‘Alī Ibn Solaimān Al-‘Abīd, notamos que el método de exposición de las aleyas de sentencias, tanto mequinas como medinenses, se defiere de acuerdo con la siguiente clasificación:

1. Exponer sentencias generales y de forma resumida dejando la aclaración de sus detalles para el Profeta; por ejemplo, la ley del talión y el orden de realizar los cultos como la oración litúrgica y la peregrinación.

2. Exposición detallada de algunas sentencias, tal y como las reglas de la herencia, el matrimonio, el divorcio y sus condiciones.
3. Se puede añadir otro tipo de sentencias coránicas que puede calificarse como totalitario, eso es, mencionar principios generales que, desde luego, se convierten en punto de partida para una multitud de sentencias deducidas. Por ejemplo, los principios de la consulta en el Islam, la aplicación de la justicia, el compromiso, etc. que desde los cuales se desencadena una serie de sentencias relativas[67].

Es digno recordar que muchas de las sentencias islámicas han sido mencionadas en más de una ocasión, bien para agregar informaciones o bien para afirmar la sentencia con otra manera. Observamos, por ejemplo, que la prohibición de la usura fue aclarada en diversas aleyas coránicas confirmando la misma sentencia, mientras las condiciones del divorcio y la herencia se ven en diferentes suras con el motivo de aclarar otros casos del tema y añadir veredictos adicionales al respecto.

Otra cuestión excepcional se presenta por la gradualidad de la expresión de algunas sentencias coránicas que declaran ilícitas algunas costumbres paganas y preislámicas, como el caso de la prohibición de embriagarse, pues se nota el estilo gradual en cuatro pasos que siguió el Corán para prohibir el consumo de los embriagantes; a causa de haber sido una costumbre bastante arraigada en la sociedad preislámica; hecho que resultaría difícil acabar con ello mediante un solo golpe legislativo.

Asimismo, es oportuno acotar que el estilo del Corán en las aleyas de sentencias es muy diverso, ya que a veces la sentencia aparece en modo de orden clara y definitiva; mientras en otras muchas ocasiones se da una sentencia por medio de la prescripción, consejo, recomendación, petición o mencionar el hecho acompañado con una promesa, calificar el hecho por bueno, etc. En cuanto al otro polo de las sentencias, es decir, los actos ilícitos y prohibidos, también fue expresado por diversas formas como: la negación, declarar que un hecho es denigrado, ilícito, prohibido o no se puede realizar, o mencionar el hecho acompañado con una amenaza o castigo, calificarlo por malo,

[67] Véase, ʻAlī Ibn Solaimān Al-ʻAbīd, *op. cit.*, pp. 52-59.

injusto o impropio al musulmán[68]. Martos Quesada apunta su reflexión sobre la forma de expresión tan elocuente del Corán referente a las aleyas de contenido jurídico-legislativo diciendo:

> "El método que utiliza el Corán para comunicar sus juicios y sus reglas se difiere de los métodos habituales que observamos en las leyes profanas. En efecto, mientras que las leyes laicas contienen prescripciones y prohibiciones comunicadas de un modo aséptico, seco y vacío de toda referencia a las nociones de temor y estímulo a favor del bien, los preceptos coránicos son comunicados con una gran carga de sentido emotivo, a fin de suscitar en los creyentes sentimientos morales que acaban por hacer que se acepten las reglas propuestas más por la fe y el temor a Dios"[69].

Es posible también clasificar las aleyas de sentencias en (*'ibadāt wa mu'āmalāt wa ḥudūd wa ŷihād*) que representan respectivamente los cultos religiosos en sus diversas formas, los tratos y relaciones sociales, los castigos legales de unos crímenes determinados y la lucha por la causa de Al-lāh. Los cultos religiosos abarcan, a grandes rasgos, la oración litúrgica, el azaque, el ayuno del mes de Ramadán, la peregrinación mayor y los demás actos religiosos que organizan la relación entre el individuo y su Señor. Los *mu'āmalāt* tienen que ver con el estatuto personal como el matrimonio, el divorcio etc., y los tratos sociales como las interacciones comerciales, el testamento, los juramentos, etc. Las penas legales ponen de manifiesto el castigo que Al-lāh determinó para ciertos tipos de crímenes tal y como la pena legal del robo, el homicidio y la ley del talión. Finalmente, la yihad aborda los asuntos bélicos, los botines de guerra, la manera de tratar a los cautivos, etc.

Asimismo, 'Abd Al-Wahhāb Khal-lāf, apunta que las sentencias coránicas son de tres tipos; los credos, los morales y los cultos religiosos. El mismo autor realizó una clasificación de las aleyas de sentencias en el Corán y una calculación aproximada de su número a saber: las relativas al derecho de familia están enunciadas en 70 aleyas, las relacionadas con el derecho civil en otras 70, a las que hay que sumar unas 30 referentes al derecho penal, 13 para los procedimientos jurídicos, 10 para temas

[68] Véase, *Ibíd.*, pp. 62-67.
[69] Juan Martos Quesada, art. cit., pp. 336-337.

relacionados con el derecho constitucional, 25 para las relaciones internacionales y, por último, 10 para el sistema económico y financiero[70]. Así pues, Martos Quesada comenta las palabras anteriores de Khal-lāf como sigue:

> "Por supuesto, esta enumeración no es más que aproximativa, pues los expertos coránicos y los ulemas, aún discuten sobre ello, ya que, el contenido jurídico de algunas aleyas es discutible y, con frecuencia, un mismo precepto concierne simultáneamente a varios ámbitos del derecho. Las prescripciones relativas al derecho de familia están enunciadas, como hemos dicho, en unos 70 versículos; en ellos se hace referencia a temas como el matrimonio, el divorcio, la dote, la guarda de niños, el amamantamiento, los lazos de parentesco, el periodo de luto, el testamento y la herencia"[71].

De modo similar, Mulla Ḥuech expone su propia reflexión sobre el número de las aleyas de sentencias en el Noble Corán, pues dice:

> "En tan sólo 228 aleyas (versículos), han quedado fijadas las directrices básicas del Derecho musulmán: 70 aleyas sobre el Derecho Civil, 10 sobre el Financiero, 10 sobre el Constitucional, 25 sobre el Internacional, 70 sobre el Familiar- Hereditario, 13 sobre el Procesal y 30 sobre el Derecho Penal. El resto de la revelación medinense se ocupa de temas relacionados con el culto formal y supererogatorio [...]"[72].

En todo caso, el número exacto de tales aleyas no es fijo, ya que según la lucidez mental del exegeta y su profunda comprensión del texto coránico, se puede sacar una nueva ley legislativa y adicionarla a las anteriores calculaciones. Así pues, notamos que el propio Martos Quesada afirma que algunas aleyas de referencia jurídica son incontrovertibles y no necesitan discusión o interpretación para su entendimiento, pues son claros tanto en el fondo como en la forma, son los preceptos referentes, entre otros, a la oración, la limosna, las partes de la herencia, la prohibición del adulterio, la difamación, la usurpación de bienes ajenos, el homicidio, etc. Por el contrario, otras aleyas, también de connotaciones jurídicas, se nos presentan sujetas a diferencias de comprensión e interpretación como, por ejemplo, las relativas al amamantamiento, al

[70] Véase, 'Abd Al-Wahhāb Jal-lāf, *op. cit.*, p. 33.
[71] Juan Martos Quesada, art. cit., p. 334.
[72] Bahiŷe Mulla Ḥuech, *op. cit.*, pp. 15-16.

sustento de la mujer repudiada definitivamente, etc.[73]. Sin embargo, hemos observado que la traducción de tanto unas como otras comprenden numerosas inadecuaciones y falsos sentidos; hecho por el cual se hace necesario comentar su traducción y subrayar las confusiones traductológicas existentes en las diferentes versiones ya disponibles en el mercado y las librerías actuales.

Finalmente, cabe señalar que las obras exegéticas que explican y detallan las aleyas de sentencias son muchas, pues hemos podido localizar no menos de cien obras integrales de islamólogos, exegetas y expertos en las ciencias coránicas[74]. A nuestro modo de ver, la obra cumbre y la más representativa es la de Al-Qurṭubī, pues este exegeta es el autor de la exégesis titulada *Al-Ŷame‘ li-aḥkām al-Qur'ān*[75] que interpreta minuciosamente todas las aleyas del Corán, pero pone más énfasis a las aleyas de carácter jurídico legislativo.

[73] Véase, *Ibíd.*, p. 336.

[74] Al final del presente trabajo expondremos un listado completo de estas obras.

[75] Al-Qurṭubī, Abū 'Abd Allah Muḥammad Ibn Aḥmad Al-Anṣārī: *Al-Ŷāmi' li- aḥkām al-Qur'ān*, Ed. Dār al kutub al maṣreyya, 2ª edición, 1964.

Segunda parte
(Planteamiento práctico)

Introducción

Procuramos en este apartado realizar un análisis cualitativo y detallado de la traducción de las aleyas de sentencias en cuatro versiones coránicas en castellano: la de Muhammad Isa García (2013), Juan Vernet (2000), Julio Cortés (2005) y la de Melara Navío (1996). La elección de estas cuatro versiones se debe a que todas son directas del árabe y llevadas a cabo por traductores cuyo nivel lingüístico y cultural es elevado y de abundantes aportaciones en el campo de los estudios árabes e islámicos. Además, estas cuatro traducciones se consideran de las versiones más reeditadas, apreciadas y difundidas en el mundo hispano y entre los hispanistas en el mundo árabe e islámico.

En lo que concierne a la determinación de las aleyas de sentencias, conviene hacer notar que hemos revisado la mayoría de las obras que tratan este tema[1], pero sobre todo, hemos fundamentado nuestro trabajo en dos obras maestras; la de Muḥammad ʻAlī Aṣ-Ṣābūnī titulada *Rawā'iʻ al-bayān: Tafsīr ayāt al-aḥkām min al-Qur'ān*[2] y la de Ṣabāḥ ʻAbd Al-Karīm Al-ʻAnzy, cuya obra se titula *Fatḥ al-ʻalam fi tartīb ayāt al-aḥkām*[3].

Por otro lado, recordamos que muchos exegetas se empeñan en mencionar las aleyas de sentencias según su orden de aparición en el Noble Corán, tal y como hizo Al-Qurṭubī[4] y Al-Ŷaṣāṣ[5], mientras otros comentaristas las clasifican conforme a los capítulos de la jurisprudencia islámica haciendo referencia a las del capítulo tratado. En nuestro estudio recapitularemos las aleyas elegidas, según su naturaleza, en grupos con el nombre que señala su identidad. Así pues, daremos títulos de las distintas clasificaciones tal y como: Aleyas de cultos religiosos, aleyas de tratos sociales, aleyas de penas legales, etc. de las cuales se enraman otros subtítulos. De este modo, seguiremos el método adoptado por aquellos islamólogos quienes prefieren organizar estas aleyas según el orden jurídico-islámico.

[1] Hemos localizado más de cien obras que tratan exclusivamente las aleyas de sentencias. Al final del presente trabajo, insertaremos un listado completo de tales obras y sus respectivos autores.
[2] Muḥammad ʻAlī Aṣ-Ṣābūnī, *Rawā'iʻ al-bayān, Tafsīr ayāt Al Aḥkām*, Ed. Maktabit Al Ghazālī, Damasco, 3ª edición, 1980.
[3] Ṣabāh Abdul-karīm Al-ʻAnzī, *Fatḥ al-ʻalām fī tartīb ayāt Al Aḥkām,* Ed. Al-murakabah aṯ-ṯakafeyyah, Kwait, 1ª edición 2004.
[4] Al-Qurṭubī, Abū ʻAbd Allah Muḥammad Ibn Aḥmad Al-Anṣārī: *Al-Ŷāmiʻ li- aḥkām al-Qur'ān*, Ed. Dār al kutub al maṣreyya, 2ª edición, 1964.
[5] Al-Ŷaṣṣāṣ, Abū Bakr Aḥmad Ibn ʻAlī ar-Rāzī , *Aḥkām al-Qur'ān*, Ed. Dār Iḥyā' at-turāth al-ʻArabī, Bayrūt, 1405 H.

Asimismo, es oportuno avisar que solo comentaremos las aleyas que comprenden una sentencia clara y directa, excluyendo aquellas que no aluden directamente a una sentencia según la perspectiva de otros exegetas. De modo igual, precisamos que no pretenderemos abordar todas las aleyas de carácter jurídico, sino solamente las que son objeto de crítica y confusión en una de las cuatro versiones. De esta forma, excluiremos las aleyas semejantes que tratan el mismo tema cuando no acoten nuevos elementos críticos. No obstante, fijaremos los números de las aleyas omitidas al final de cada subtítulo.

Finalmente, cabe apuntar que el análisis que tenemos por intención emplear en el presente estudio es, en primer lugar, cualitativo de enfoque lingüístico; porque se trata de comentar cuatro traducciones de un texto original único, subrayando las inadecuaciones de cada una y proponiendo las convenientes correcciones. Sin embargo, al final del trabajo, recurriremos al análisis cuantitativo que consiste en manejar un esquema estadístico que contendrá los diferentes aspectos lingüísticos encontrados y las inadecuaciones localizadas en las aleyas que habíamos comentado.

Tercer capítulo
(Análisis de la traducción de las aleyas de cultos y los tratos sociales)

3.1 Las aleyas de los cultos islámicos

Los cultos islámicos son aquellos actos prescritos que se deben llevar a cabo según lo aclarado en el Corán y en la Auténtica Sunna. En líneas generales, se trata de los pilares del Islam como el ayuno, la peregrinación, etc., sus detalles y la forma de su realización. A continuación, presentaremos las aleyas coránicas referentes a cada uno de los mismos y su traducción en las cuatro versiones mencionadas más arriba.

3.1.1 Las aleyas de la oración

El texto árabe original (TO)

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (6) سورة المائدة.

La traducción de Isa García (TM1)

6. ¡Oh, creyentes! Cuando se dispongan a hacer la oración lávense el rostro y los brazos hasta los codos, pasen las manos [húmedas] por la cabeza y [laven] los pies hasta los tobillos. Si están en estado de impureza mayor, tomen un baño [completo]. Si están enfermos o de viaje o han hecho sus necesidades [biológicas] o han cohabitado con su mujer y no encuentran agua, usen [para la ablución virtual[1]] tierra limpia y pásenla por el rostro y las manos. Dios no quiere imponerles dificultades, solo quiere purificarlos y completar Su favor sobre ustedes para que sean agradecidos.

1 Ver Corán 4:43 y su comentario.

La traducción de Julio Cortés (TM2)

6. ¡Creyentes! Cuando os dispongáis a hacer la azalá, lavaos el rostro y los brazos hasta el codo, pasad las manos* por la cabeza y lavaos los pies hasta el tobillo*. Si estáis en estado de impureza legal, purificaos. Y si estáis enfermos o de viaje, si viene uno de vosotros de hacer sus necesidades, o habéis tenido contacto con mujeres* y no encontráis agua, recurrid a arena limpia* y pasadla por el rostro y por las manos*. Dios no quiere imponeros ninguna carga, sino purificaros y completar Su gracia en vosotros. Quizás, así seáis agradecidos.

6. Se sobrentiende ‘las manos húmedas’ .- C4.43.- C4.43.- C4.43.- C4.43.

La traducción de Juan Vernet (TM3)

8. ¡Oh, los que creéis! Cuando os dispongáis a hacer la plegaria, lavad vuestras caras y vuestras manos hasta los codos. Pasad *la mano* por la cabeza y por los pies hasta los tobillos.

9. Si estáis impuros, purificaos; si estáis enfermos, en viaje o viniese uno de vosotros del retrete o hubieseis tocado a las mujeres y no encontráis agua, frotaos con polvo bueno -*arena*- y lavaos vuestros rostros y manos. Dios no quiere poneros en dificultad, pero desea que os purifiquéis y llevar a término *sus bondades* para con vosotros. Tal vez estáis agradecidos.

La traducción de Melara Navío (TM4)
7. ¡Vosotros que creéis! Cuando vayáis a hacer el salat, lavaos la cara y las manos llegando hasta los codos y pasad las manos por la cabeza y (la mano) por los pies hasta los tobillos*.
Y si estáis impuros, purificaos. Y si estáis enfermos o no encontráis agua, estando de viaje o viniendo alguno de vosotros de hacer sus necesidades o habiendo relación con las mujeres, procuraos entonces tierra buena pasáosla por la cara y las manos. Allah no quiere poneros ninguna dificultad, sólo quiere que os purifiquéis y completar Su bendición sobre vosotros, para que podáis ser agradecidos.
* [Algunos comentaristas consideran que la expresión: "y pasaos las manos (se entiende mojadas) por la cabeza y los pies" debe entenderse: "pasaos las manos por la cabeza y lavaos los pies". Y de hecho existe una variante en la recitación cuya sintaxis implica este sentido. Por otro lado, la Sunna establece el lavado de los pies de manera que en este caso la Sunna explica el texto coránico, especificando lo que en éste último es genérico, y corroborando el hecho de que las dos fuentes de le Ley Revelada son el Corán y la Sunna] .

Como hemos indicado en la parte teórica, el traductor de un texto, además de ser bilingüe, debe ser bicultural para poder comprender el texto de modo correcto, y desde luego, verterlo eficazmente utilizando la terminología adecuada, ya que es bien sabido que en el Islam se distingue entre plegaria y oración, pues con la oración -الصَّلاةِ- *(aṣ-ṣalāh)* se refiere al segundo pilar del Islam, es decir, las cinco oraciones diarias y las otras supererogatorias. Mientras que la plegaria -الدعاء- *(ad-du'ā')*, en cambio, se trata de una súplica o petición personal o colectiva dirigida al Ser Divino. La aleya anterior gira en torno a *aṣ-ṣalāh* y los actos que la preceden, eso es, la ablución. Según el DRAE la plegaria es: "Deprecación o súplica humilde y ferviente para pedir algo"[1]; mientras que la oración es simplemente la acción de orar. Muhammad Isa García (M.I.G.) tradujo este término tal y como admite el contexto islámico de modo comprensivo por los hispanohablantes. Así como, vemos que Julio Cortés (J.C.) acertó también al emplear el vocablo registrado en el Diccionario de la RAE para designar este concepto islámico -azalá-[2], pero dejó de aclarar su significado mediante una nota explicativa, produciendo ambigüedad léxica para el lector hispano promedio, sobre todo no musulmán, pues el DRAE reconoce que se trata de un término de origen árabe, y por tanto, no hay que suponer que todos los hispanohablantes sepan su significado sin consultar el diccionario. Por la otra parte, tanto Juan Vernet (J.V.) como Melara Navío

[1] *Diccionario de la lengua española*, Real Academia Española, *op. cit.,* lema: plegaria.
[2] *Ibíd.,* lema: azalá.

(M.N.) no acertaron al traducir la palabra -الصَّلاةِ- , pues J.V. empleó el vocablo -plegaria- que, como hemos explicado antes, no la precede necesariamente ablución. Asimismo, M.N. optó por transcribir la palabra en letras latinas, pero tampoco llegó a acertar en verter el término islámico y sus implicaciones a los no musulmanes hispanos de modo comprensible; pues la transliteración no es una solución viable como para transferir conceptos culturales ni dogmaticos de una lengua a otra, sobre todo cuando haya equivalente en la lengua terminal (LT).

La aleya describe el modo de realizar la ablución. En la frase وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ resulta obvio que J.V. optó por estar sujeto al TO dejando de consultar los libros de exégesis, pues en la ablución hay que pasar la mano húmeda por la cabeza o por una parte de ella y lavar los pies hasta los tobillos. Ningún exegeta pretendió decir algo que contradijese esta afirmación. Es muy curioso lo que dice, Aš-Ša‘rāwī[3] al respecto, pues afirma que la fonación gramatical de la palabra وَأَرْجُـــلَــكُمْ (que está en acusativo) demuestra que está anexionada a las palabras -cara y manos- (وُجُوهَـــكُمْ وَأَيْدِيَـــكُمْ) y no a -la cabeza- رُؤُوسِـكُمْ (que está en ablativo), es decir a los órganos que se deben lavar. M.I.G., J.C. y M.N., sin duda, acertaron al transmitir el sentido de la aleya fijándose en la fonación, en la exégesis y en la práctica habitual de los musulmanes.

El glosario de términos de la llamada al Islam define la palabra - جنابة - como estado de “impureza ritual mayor”[4]. Este estado se efectúa durante la menstruación, el puerperio o después de la polución. M.I.G. y J.C. pudieron acercarse a traducir correctamente este término islámico (impureza mayor e impureza legal), mientras que J.V. y M.N. les bastó traducirlo con “estar impuro” que cuenta como una traducción defectuosa y ambigua; porque se trata de la impureza ritual y no la física. Además, el diccionario de la RAE define la impureza como: “Falta de pureza o castidad”[5]. La traducción de M.N., J.C. y la de J.V. tampoco definió la manera de purificarse, mientras que M.I.G. describió muy claramente que se trata de lavarse el cuerpo entero.

[3] Muḥammad Mutawalī Aš-Ša‘rāwī, *Tafsīr Aš-Ša‘rāwī – Al-jawātir*, Ed. Imprentas de Dār Akhbār Al Yawm, El Cairo, 1991, T. 5, p. 2955.
[4] Naṣer Ibn Ṣaleh Al-Manṣur, *Glosario de términos de la llamada al Islam*, traducción de Zidan Abd El-Halim Zidan, Al-Riad, 2006, p. 55.
[5] *Diccionario de la lengua española*, Real Academia Española, *op. cit.*, lema: impureza.

En el idioma árabe, los verbos -لمس - y -لامس- significan tocar algo o a alguien. Sin embargo, cuando se atribuyen a una mujer se suele dar la connotación de cohabitar o tener una relación conyugal[6]. En efecto, la mayor parte de los imanes y exegetas[7] interpretan este verbo con el acto de la cohabitación, afirmando que no se anula la ablución de quien toque o bese a su mujer y citando de la Tradición Profética (Sunna) pruebas que confirman este significado. Se entiende de la traducción de J.V. lo siguiente: Quien toque a su mujer debe renovar su ablución para poder rezar. No obstante, se narra que el Profeta (P y B) besó a algunas de sus mujeres y luego rezó sin renovar su ablución[8]. M.I.G. siguió la opinión de la mayoría de los exegetas quienes afirman que el hecho de tocar a la mujer no anula la ablución y el verbo -لامَسْتُمُ- en la aleya se refiere a la relación marital que requiere tomar un baño completo o, en caso de que no haya agua, usar la arena o el polvo limpios, que es -*At-Tayammum*-.

Precisamente de este término encontramos otro problema grave en el TM3 puesto que -*At-Tayammum*- consiste en pasar la mano levemente arenácea por la cara y los brazos hasta los codos con el fin de deshacerse de la impureza ritual tanto menor como mayor cuando falte el agua o no se pueda usarla por enfermedad. La traducción de J.V. no es precisa del todo, pues -*At-Tayammum*- no se trata de frotarse y lavarse por la arena, sino golpear las manos en tierra seca y limpia, desempolvarlas y luego pasarlas ligeramente por el rostro y los brazos. Esta traducción da muy mala impresión del Islam y sus instrucciones, ya que ¡¿cómo se imagina, según la traducción de J.V., que la purificación de una impureza se realiza por medio de frotarse en arena y lavarse el rostro y las manos con polvo?!

[6] *Al-Mu‘gam al-Wasīt*, p. 838.
[7] Por ejemplo, Ibn Kaṯīr, T. 2, pp. 316 y 317, Aš-Ša‘rāwī, T. 5, p. 2960, Al-Ŷaṣāṣ, T. 4, pp. 4:8, etc.
Muḥammad ‘Alī Aṣ-Ṣābūnī, *op. cit.*, p. 487.[8]
وعن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبّل بعض نسائه ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ. (أخرجه الإمام أحمد وأبو داوود والنسائي والترمذي).

El texto árabe original (TO) وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ (43). سورة البقرة.
La traducción de Isa García (TM1) 43. Cumplan con la oración, paguen el zakat[13] y prostérnense con los que se prosternan [adorando a Dios].
La traducción de Julio Cortés (TM2) 43. ¡Haced la azalá, dad el azaque e inclinaos con los que se inclinan[*]! 43. V. 'azaque' en el glosario - Al orar.
La traducción de Juan Vernet (TM3) 40. Haced la plegaria, dad la limosina e inclinaos con los que se inclinan *durante el rezo*.
La traducción de Melara Navío (TM4) (42) Estableced el salat, entregad el zakat e inclinaos con los que se inclinan.

La oración litúrgica es uno de los cultos islámicos prescritos que se deben realizar diariamente en horarios determinados. Al-lāh ordenó a los musulmanes mantener llevándola a cabo sin descuidar ni desatender, pues expresó tal idea con el verbo -وَأَقِيمُوا- que, según Al-Qurṭubī[9], significa en este contexto realizarla estable y permanentemente (a su debido tiempo); y no quiere decir ponerse de pie rezando, como, aparentemente, se entiende de este verbo árabe. Notamos que M.I.G. expresó esta noción con el verbo -cumplir- que pudo verter vitalmente la misma idea. Tanto J.C. como J.V. utilizaron el verbo -hacer- que cuenta como un verbo comodín inespecífico y cuyo significado se vería según la propia percepción de su lector. Este verbo no encierra el sentido de realizar un acto con permanencia sino, posiblemente, una sola vez o sin determinación alguna; por eso no nos parece conveniente usarlo en este contexto. De modo distinto, M.N. presentó otra propuesta utilizando el verbo -establecer- que según el Diccionario Clave[10] enclaustra ciertos matices de continuidad. Proponemos usar en este contexto el verbo -observar- que da a entender el cumplimiento exacto y continuo de una acción.

En lo que se refiere al término -الصَّلَاةَ- resulta oportuno añadir algo sobre el comentario de la aleya anterior, pues proponemos calificar la palabra -oración- por litúrgica; a fin de distinguirla de la oración en otras religiones y concretarla dentro del contexto islámico. Es decir, intentar evitar que se cristianice o se judaíce el texto. O más

[9] Véase, Al-Qurṭubī, *op. cit*., T. 2, p. 164.

[10] Véase*, Diccionario Clave*, Ediciones SM, tercera edición, lema: establecer.

bien, utilizar el vocablo que incluye el DRAE -azalá- y dilucidar su significado en una nota aclaratoria con el objetivo de conservar la majestuosidad del término árabo-islámico.

La frase وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ significa inclinarse o arrodillarse durante el rezo. Notamos que M.N. no añadió elementos lingüísticos que sirven para aclarar que se refiere a la inclinación realizada en la oración litúrgica, produciendo, de esta manera, una ambigüedad en su traducción. Los otros tres traductores, en cambio, lo explicaron o por añadiduras entre corchetes (M.I.G.), en cursiva (J.V.) o mediante una nota a pie de página (J.C.). Sin embargo, el verbo prosternarse mencionado por M.I.G. nos parece inadecuado y presenta un falso sentido, pues se traduce como - سجد -, mientras el verbo mencionado en el TO es - ركع - que es en español -inclinarse-.

Cabe acotar que la aleya aborda también la prescripción del azaque; un pilar islámico que trataremos más adelante.

El texto árabe original (TO) حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ (238) فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (239). سورة البقرة.
La traducción de Isa García (TM1) 238. Cumplan con la oración prescrita, y especialmente la oración de la tarde, y preséntense ante Dios con total devoción. 239. Si tienen temor [en una situación de peligro], pueden orar de pie o montados, pero cuando cese el temor recuerden a Dios [en oración], que les enseñó lo que no sabían.
La traducción de Julio Cortés (TM2) 238. ¡Observad las azalás* -sobre todo*, la azalá intermedia*- y estad con devoción ante Dios! 239. Si estáis en peligro, de pie o montados*. Y, cuando estéis en seguridad, ¡recordad a Dios... como os enseñó lo que no sabíais...! 238. En vida de Mahoma aún no se había fijado en número de azalás diarias ni sus tiempos exactos. –Lit., ‘y’. – Oración no identificada con certeza, prob. La de la tarde, entre las dos azalás del día y las dos de la noche, considerada como la oración por excelencia. 239. E.d. ‘Si estáis en peligro, [decid vuestras oraciones] de pie o montados’. Lit. ‘Si teméis’.
La traducción de Juan Vernet (TM3) 239. Observad las plegarias y la plegaria intermedia. Satisfaced a Dios orando. 240. Si temáis, pues *haced la oración* en pie o montados, y cuando estéis seguros, invocad a Dios como Él os enseñó, *manera* que no conocíais.

La traducción de Melara Navío (TM4)
236. Cumplid con las oraciones prescritas* y con la oración del medio* y presentaos ante Allah con total entrega.
* [En otros lugares se ha dejado el término salat, que es transcripción de la expresión árabe y alude a la oración preceptiva o prescrita].
* [Es decir: "y especialmente la del medio". Para el Imam Malek y la gente de Medina, la oración del medio es la de la aurora -subh- porque es intermedia entre la noche y el día. Otra opinión fundamentada es la sostenida por ‘Alí que la identifica con la oración de la tarde, al ‘asr].
237. Si tenéis miedo* hacedla de pie o montados*; y cuando estáis a salvo, invocad a Allah como os enseñó, una manera que antes no conocíais.
* [A un ataque del enemigo o cualquier otro peligro que amenace].
* [Es decir: haced todos sus movimientos de pie, imitando la inclinación y la prosternación].

La orden de mantener realizando las oraciones litúrgicas se refiere, obviamente, a las cinco oraciones diarias prescritas; por eso notamos que en los TM1 y TM4 se delimitó la oración solamente a la prescrita para concretar los límites de la orden coránica. Los otros dos traductores dejaron de aclarar esta idea dando la probable impresión, según nuestro parecer, de que se trata de toda oración religiosa en el Islam, tanto la prescrita como la supererogatoria.

La identificación de la oración intermediaria o del medio ha recibido varias interpretaciones según la perspectiva desde la cual se parte la consideración del tema; puesto que los comentaristas del Corán han mostrado mucho desacuerdo al explicar lo que se señala con الصَّلاةِ الْوُسْطَى. Aš-Ša‘rāwī[11], por ejemplo, clarifica esta divergencia de opiniones y afirma la posibilidad de referirse a cada una de las cinco oraciones diarias. Este exegeta justifica tal ambigüedad con las palabras siguientes: “…y como la oración intermedia puede ser la de la aurora, el medio día, la tarde, la puesta del sol o la de la noche, es más digno y plausible observar todas igualmente”[12]. En todo caso, ante esta discrepancia de opiniones, parece que la traducción de M.N. y J.C. son las más acertadas de entre todas; debido a que ellos optaron por hacer la frase tan ambigua como aparece en el TO, pero teniendo en cuenta el hecho de agregar una nota en donde se aclara la incertidumbre de su significado, y se manifiesta las dos opiniones principales y las más difundidas al respecto. M.I.G. eligió una sola acepción -la oración

[11] Muḥammad Mutawalī Aš-Ša‘rāwī, *op. cit.*, T.2, p.1025.
[12] *Ibídem*.
"فما دامت الصلاة الوسطى تصلح لأن تكون الصبح والظهر والعصر والمغرب والعشاء فذلك أدعى للمحافظة على الصلوات جميعا".

de la tarde- y basó su traducción a raíz de ello. Finalmente, notamos que J.V. dejó la frase ambigua sin notas aclaratorias.

De acuerdo con Abū Ḥayyān[13], la palabra قَانِتِينَ quiere decir obedientes, adoradores, invocadores, sumisos, etc. La palabra -devoción- mencionada en los TM1 y TM2 puede designar el mismo significado. Asimismo, los demás traductores han llegado a acertar vertiendo el significado de este vocablo mediante otras formas que son también aceptables en este contexto. No obstante J.V. tradujo وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ con -satisfaced a Dios orando- que cuenta como una traducción correcta pero no es del todo apropiada, ya que entre las acepciones significativas del verbo -satisfacer- se destaca: agradar, complacer y gustar. Ciertamente, la adoración del musulmán no Le beneficia a Al-lāh, sino al revés, hace al adorador complacido y satisfecho. Por eso, consideramos que la traducción de esta frase en la versión de J.V. alberga un falso sentido.

Otra sentencia referente a la realización de las oraciones fue aclarada en la segunda aleya, pues en tiempo de guerra o cuando haya movimientos bélicos o amenazativos, no se debe dejar de realizar las oraciones prescritas, sino se puede llevarla a cabo con distintas maneras. Notamos que J.C. mantuvo la extrema literalidad al traducir esta noción. Sin embargo, introdujo una nota a pie de página para designar el sentido requerido, algo que nos parece conveniente pero también desviador para el lector de la traducción. Tanto M.I.G. como J.V. y M.N. acertaron al transmitir las ideas de la aleya en el mismo texto traducido, y además M.N. lo sobreaclara a través de dos notas explicativas.

El texto árabe original (TO) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا (43). سورة النساء.
La traducción de Isa García (TM1) 43. ¡Oh, creyentes! No hagan la oración si están bajo el efecto de embriagantes [o narcóticos] hasta que sepan lo que están diciendo. Tampoco [hagan la oración] si están impuros hasta que se hayan bañado, excepto quien solo necesite pasar por la mezquita.

[13] Abū Ḥayyān, Abū ʻAbd Allah Muḥammad Ibn Yūsuf Ibn ʻAlī Ibn Yūsuf Al-Andalusī : *Tafsīr al-Baḥr al-muḥīṭ*, Ed. Dār Al-Fikr, Bairūt, 1420 H., T. 2, p. 547.

Pero si se encuentran enfermos o de viaje, o si han hecho sus necesidades o han tenido relación sexual con su mujer y no encuentran agua [para la ablución], busquen tierra limpia y pásensela por el rostro y las manos. Dios es Remisorio, Absolvedor.
La traducción de Julio Cortés (TM2) 43. ¡Creyentes! No os acerquéis ebrios* a la azalá. Esperad a que estéis en condiciones de saber lo que decís. No vayáis impuros -a no ser que estéis de viaje- hasta que os hayáis lavado. Y si estáis enfermos o de viaje, si viene uno de vosotros de hacer sus necesidades, o habéis tenido contacto con mujeres* y no encontráis agua, recurrid a arena limpia y pasadla por el rostro y por las manos*. Dios es perdonador, indulgente. 43. C. 2:219 5:91 Ber. 31ª Erub. 64. – C. 5:6 Ber. 3:4. – A falta de agua, la lustración pulveral es válida. C. 5:6 Ber. 15a.
La traducción de Juan Vernet (TM3) ¡Oh, los que creéis! No os acerquéis a la oración mientras estéis ebrios, hasta que sepáis lo que decís; ni impuros, a menos de que estéis en camino, hasta que os lavéis; si estuvieseis enfermos o de viaje, si viniese uno de vosotros de hacer sus necesidades o habéis tocado a las mujeres y no encontráis aguas, frotaos con polvo bueno -arena-, y lavaos vuestros rostros y manos. Dios es absolvente, indulgente.
La traducción de Melara Navío (TM4) 43. !Vosotros que creéis! No os acerquéis al salat ebrios, hasta que no sepáis lo que decís; ni impuros -salvo que estéis de paso-* hasta que no os lavéis. Y si estáis enfermos o de viaje o viene alguno de vosotros de hacer sus necesidades o habéis tenido relación con las mujeres y no encontráis agua, procuraos tierra limpia y pasáosla por la cara y las manos. Es cierto que Allah es Indulgente, Perdonador. *[El comentario más común sobre esto explica que se refiere a la permisividad del tayammum, o ablución con tierra, en caso de impureza, mientras se está de viaje, aunque el Imam Malik lo condiciona a la dificultad de encontrar agua].

La aleya anterior explica las condiciones en las que el musulmán se abstiene de realizar las oraciones litúrgicas, pues habrá de dejar de rezar estando borracho[14] o en condición de impureza ritual tanto menor como mayor. Los comentaristas del Corán han expuesto dos interpretaciones de la primera parte de la aleya - وَلا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ - pues, Al-Qurṭubī presenta tal desacuerdo al señalar que algunos afirman que se trata de irse a las mezquitas, siendo el sitio de rezar, mientras otros opinan que la aleya habla de la oración en sí refiriéndose al viajero que no encuentra agua[15]. A raíz de ello, notamos que si se trata de realizar las oraciones, habría una repetición innecesaria en las dos partes de la aleya, puesto que la segunda parte aborda tal idea y presenta soluciones para quien esté enfermo o de viaje y no encuentra agua para bañarse a fin de deshacerse

[14] Esta aleya presenta el tercer paso y el penúltimo hacia la prohibición total y tajante de consumir las sustancias embriagantes, siguiendo un procedimiento gradual de cuatro fases respecto a la prohibición de beber el vino que era una costumbre profundamente arraigada en el pueblo árabe de aquel entonces.
[15] Al-Qurṭubī, *op. cit.*, T. 5, p.202.

de la impureza ritual mayor. Dicho eso, opinamos, coincidiendo con Al-Qurṭubī, que esta frase trata la cuestión de irse a la mezquita en estado de impureza ritual mayor.

Cada uno de los cuatro traductores vertió la frase citada según la opinión de un exegeta u otro; por eso no podemos juzgar la validez de la traducción de ninguno de ellos. No obstante, es posible establecer una especie de preferencia, pues notamos que M.I.G. alude en su traducción que quien tiene impureza ritual mayor, habrá de lavarse antes de irse a la mezquita para rezar, a menos quien necesite pasar por ésta, mientras los otros tres traductores han basado su traducción en la opinión de la mayoría de los exegetas optando por interpretar إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ con los viajeros. A nuestro parecer, vemos que la traducción más adecuada es la de M.I.G debido a que el traductor pudo acercarse a unir las dos opiniones mayoritarias en su traducción, pues se entendería de la frase -excepto quien solo necesite pasar por la mezquita- que se trata de quien necesita pasar de un lugar a otro a través de una mezquita o del viajero que busca agua dentro de la misma. A pesar de ello, a su traducción le falta aclarar este último punto mediante una nota.

Debido a que ningún traductor llegó a verter rigorosamente el significado requerido, proponemos traducir la primera parte de la aleya como sigue: “Oh creyentes, no vayáis a realizar las oraciones estando ebrios hasta que sepáis lo que decís. Tampoco la hagáis si estáis en condición de impureza ritual mayor hasta que os lavéis, salvo quien necesite pasar por la mezquita[1].

1 La excepción expresada en la aleya podría referirse, según algunos comentaristas, a los viajeros quienes no encuentran agua para lavarse o a los ritualmente impuros quienes la buscan en la mezquita para ducharse. En todo caso, la sentencia islámica se concierne al hecho de acudir a la mezquita estando ritualmente impuro. El acto de rezar en esta condición, en cambio, es totalmente ilícito.

Por otro lado, observamos que M.N. tergiversó la traducción de las frases - حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ y حَتَّى تَغْتَسِلُوا - al ponerlas en modo negativo en vez de afirmativo, causando, con esta forma, dos contrasentidos. -1) hasta que no sepáis. 2) hasta que no os lavéis-.

Cabe indicar que el resto de los aciertos e inadecuaciones de la aleya anterior ha sido comentado antes en otra aleya al abordar *At-Tayammum* y sus condiciones.

El texto árabe original (TO) وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا (101) سورة النساء.
La traducción de Isa García (TM1) 101. Cuando estén de viaje o si temen que los agredan los que niegan la verdad, que son sus enemigos, no incurren en falta si abrevian la oración.
La traducción de Julio Cortés (TM2) 101. Cuando estéis de viaje, no hay inconveniente en que abreviéis la azalá, si teméis un ataque de los infieles. Los infieles son para vosotros un enemigo declarado.
La traducción de Juan Vernet (TM3) (102) Cuando recorréis la tierra no cometéis falta al abreviar la plegaria si teméis que os ataquen quienes no creen, Los infieles son vuestro enemigo manifiesto.
La traducción de Melara Navío (TM4) (100) Y cuando salgáis de expedición por la tierra no hay inconveniente en que acortéis el salat, así como cuando temáis que os ataquen los que se niegan a creer. Es cierto que los incrédulos son para vosotros enemigos declarados.

Cada oración contiene un cierto número de *rak'as* (unidades de una oración), dos, tres o cuatro unidades. Los exegetas, como Az-Zamajšarī[16] y Aṣ-Ṣābūnī[17] afirman que la expresión ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ significa estar de viaje, bien para la yihad o bien para otros motivos mundanos. Dicho esto, los viajeros musulmanes pueden abreviar las oraciones prescritas de cuatro *rak'as*, que son: las del medio día, las de la tarde y las de la noche, estableciéndolas solo de dos estando de viaje, en tiempo de guerra o cuando se teme ser atacados por los enemigos.

Observamos que M.I.G. pudo transmitir esta idea vitalmente, pues reunió los dos casos en el cuerpo de su traducción, mientras J.C. y J.V. establecieron una frase condicional, dando a entender que el hecho de abreviar la oración se limita solamente al viajero que está en el combate, algo que está en contra de la opinión unánime de los exegetas. Por eso, desde nuestro criterio, consideramos que las traducciones de estos dos traductores contienen falsos sentidos al verter una parte esencial del contenido legislativo de la aleya. Así pues, notamos en el TM4 que M.N. introdujo la palabra -expedición- que significa marcha o viaje con fines militares o científicos, y luego mencionó otra razón por la cual se puede abreviar la oración prescrita, eso es, el miedo

[16] Véase, Az-Zamajšarī, Abū Al-Qāsim Jār Allah Maḥmūd Ibn 'Amr, *Al-kašāf 'an ḥaqā'iq at-tanzīl*, Ed. Dār al-Kitāb al-'arabī, Baitūt, 3ª edición, 1407 H., T.1, p. 558.
[17] Muḥammad 'Alī Aṣ-Ṣābūnī, *op. cit.,* T.1, p. 510.

de que los enemigos ataquen a los musulmanes durante el rezo. El uso de la palabra expedición fue la más idónea para expresar la dualidad semántica de la frase ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ, que son: viajar o estar en guerra. Por eso, valoramos tanto la conveniente elección del vocablo que M.N. había empleado para transmitir el significado jurídico de la aleya.

Asimismo, observamos que M.I.G. omitió traducir el adjetivo مُبِينًا (declarados) que califica a los incrédulos.

El texto árabe original (TO) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ(9) فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (10) سورة الجمعة.
La traducción de Isa García (TM1) 9. ¡Creyentes! Cuando sea realizado el llamado a la oración del día viernes, acudan al recuerdo de Dios y abandonen el comercio, es lo mejor para ustedes. ¡Si supieran! 10. Cuando haya terminado la oración recorran la tierra, procuren el sustento y recuerden mucho a Dios, que así triunfarán.
La traducción de Julio Cortés (TM2) 9. ¡Creyentes! Cuando se llame el viernes a la azalá, ¡corred a recordar a Dios y dejad el comercio! Es mejor para vosotros. Si supierais... 10. Terminada la azalá, ¡id a vuestras cosas*, buscad el favor de Dios! ¡Recordad mucho a Dios! Quizás, así, prosperéis. 9. Lit. ‘diseminaos por la tierra’.
La traducción de Juan Vernet (TM3) 9. !Oh, los que creéis! Cuando se llama a la oración del viernes, ¡apresuraos a recibir la instrucción de Dios y abandonad el negocio! Eso es mejor, si sabéis. 10. Cuando se haya terminado la oración, ¡dispersaos por la tierra! Buscad parte del favor de Dios y recordad mucho a Dios. Tal vez vosotros seáis bienaventurados.
La traducción de Melara Navío (TM4) (9) !Vosotros que creéis! Cuando se llama a la oración del viernes, acudid con prontitud al recuerdo de Allah y dejad toda compraventa; eso es mejor para vosotros si sabéis. (10) Pero una vez concluida la oración, id y repartíos por la tierra y buscad el favor de Allah. Y recordad mucho a Allah para que podáis tener éxito.

El viernes es un día especial en la religión islámica, ya que todos deben irse a las mezquitas para realizar la oración del viernes (la del medio día) que la precede un sermón de dos partes. Al-lāh ordena a los musulmanes irse a las mezquitas al escuchar la llamada de tal oración y dejar sus negocios y ocupaciones mundanales. Los cuatro

traductores no llegaron a concretar esta oración, pues apuntan ‘cuando se llame el viernes a la oración’ o similares, que da a entender que se trata de toda oración de este día, mientras la oración indicada en la aleya se refiere a una sola, -la del mediodía-. Por eso, anotamos que las cuatro versiones presentan un aspecto de literalidad y otro de ambigüedad.

La frase فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ no quiere decir, según Ibn Kaṯīr[18], irse a la mezquita corriendo rápidamente, sino irse con serenidad, tranquilidad y sumisión cumpliendo con los requisitos peculiares de este día (lavarse todo el cuerpo, limpiarse el vello tanto de las axilas como del pubis, cortarse las uñas, perfumarse, etc.) preparándose para un día de encuentro de los musulmanes, y además, mencionar el nombre de Al-lāh y escuchar el sermón del viernes. Esta frase fue traducida de diversas formas, pues M.I.G. acertó al traducirla por -acudan al recuerdo de Dios- mientras J.C. y J.V. prefirieron emplear los verbos -correr y apresurarse- para verter su significado. Estos dos verbos encierran el significado de irse con prisa, algo que va en contra de la opinión de muchos comentaristas junto con Ibn Kaṯīr y contra la Tradición Profética que exige irse a las mezquitas de una forma pausada y detenida. No ha de olvidar la recomendación del Profeta (P y B) de ir temprano a la oración del mediodía del viernes.

De modo similar, notamos que M.N. no dio con el sentido verdadero de esta frase al traducirla como -acudir con prontitud- pues esta traducción enclaustra también el significado de irse con rapidez y velocidad. Finalmente, vemos que M.I.G. omitió traducir la frase مِنْ فَضْلِ اللَّهِ.

Cabe señalar que hemos localizado otras aleyas que persisten en la prescripción de las oraciones litúrgicas y abordan las condiciones de realizarlas tal y como las siguientes: 6:72, 98:5 y 108:2. Hemos notado en la traducción de dichas aleyas que los traductores han llegado a los mismos aciertos y han cometido las mismas inadecuaciones que habíamos subrayado en el comentario de las aleyas ya expuestas acerca de la oración litúrgica. Dicho con otras palabras, resultaría innecesario comentar

[18] Ibn Kaṯīr, ‘Imād Ad-Dīn Abū Al-Fidā’ Ismā‘īl, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm (La interpretación de los significados del Glorioso Corán)*, Ed. Dār Ṭibah para impresión y distribución, el Cairo, 2ª edición, 1999, T. 8, p, 120.

otras aleyas de la oración debido a que los cuatro traductores han seguido las mismas exégesis y el mismo método de traducción.

3.1.1 Las aleyas del azaque

El texto árabe original (TO) وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (56). سورة النور.
La traducción de Isa García (TM1) 43. Cumplan con la oración prescrita, paguen el zakat[13] y obedezcan al Mensajero, que así obtendrán la misericordia. 13 Contribución social anual destinada a mejorar la condición de ciertos sectores de la sociedad, como los pobres, los necesitados, los endeudados, los viajeros insolventes, etc. (ver Corán 9:60), que deben dar aquellos cuyos bienes ahorrados alcanzan un monto determinado pasado un año. El objetivo del zakat no consiste solamente en reunir bienes materiales y donárselos a los pobres y necesitados. El objetivo principal es que el ser humano logre superar su ambición por los bienes materiales; para que estén al servicio del ser humano y no el ser humano al servicio de ellos. El zakat fue prescripto para purificar a quien lo da y a quien lo recibe. Aunque el zakat parezca una disminución en los bienes de quien lo da, en realidad es un crecimiento por las bendiciones que recaen sobre los bienes restantes y el incremento en la fe de quien cumple con esta obligación. El zakat también implica un crecimiento en el carácter y en los modales de la persona, pues es esfuerzo y entrega. El zakat consiste en dar en caridad algo muy querido para la persona, como lo son sus bienes, con la esperanza de obtener algo más querido aún: la complacencia de Dios. El sistema económico en el Islam se basa en reconocer que Dios es el único y original dueño de todos los bienes materiales y que tiene la exclusiva potestad de dictar las formas de adquisición de estos bienes y los deberes y derechos que conlleva esta adquisición, su cuantificación, su especificación, sus fuentes y sus destinatarios. El zakat es un poderoso puente que une a ricos y pobres, purifica el ego, enriquece el corazón y logra el establecimiento de la justicia social, la fraternidad y la seguridad. Véase, C 1:43 de la misma versión.
La traducción de Julio Cortés (TM2) 56. ¡Haced la azalá, dad el azaque y obedeced al Enviado! Quizás, así, se os tenga piedad.
La traducción de Juan Vernet (TM3) 55. ¡Cumplid la plegaria! ¡Dad la limosna! ¡Obedeced al Enviado! Tal vez se os tenga misericordia.
La traducción de Melara Navío (TM4) (54)Y estableced el salat, entregad el zakat y obedeced al mensajero para que se os pueda dar misericordia.

El azaque es el tercer pilar del Islam después de dar la atestiguación de la unicidad divina y realizar las oraciones prescritas. Se trata de sacar una cantidad fijada de las propiedades personales a los pobres, necesitados, etc. con unas determinadas condiciones.

Hemos comentado antes una aleya muy similar cuando abordamos el segundo pilar del Islam, eso es, las oraciones litúrgicas (véase, C. 1:43). Ahora nos ocupamos de tratar la parte correspondiente al azaque وَآتُوا الزَّكَاةَ. La primera nota que puede registrarse es que M.I.G. agregó una larga nota en la que aclara el significado del azaque y sus objetivos. Toda la información que contiene esta nota es procedente de los libros de exégesis y de las reflexiones de los islamólogos acerca de este pilar fundamental. Sostenemos que la nota de M.I.G. encierra una gran utilidad para el lector del TM y está a favor del esclarecimiento de la naturaleza del azaque y algunos de sus detalles. Sin embargo y conforme a nuestro criterio analítico, resultaría inadecuado e innecesario insertar una nota tan larga en una traducción coránica, pues tal hecho puede convertir la traducción, si lo aplicamos a una pluralidad de aleyas, en un mero comentario de sus significados, permite introducir aportaciones negativas por algunos traductores y deja que éstos implanten sus propias opiniones personales acerca del TO que son, en muchos casos, deformadas y erróneas.

Por otro lado, observamos que tanto M.I.G. como M.N. optaron por transcribir este término árabe en letras latinas -zakat-, algo que cuenta como un puro arabismo léxico; debido a que encontramos en el español un vocablo que da a entender la misma noción -azaque-, ya que el diccionario de la RAE lo define como sigue: “Tributo que los musulmanes están obligados a pagar de sus bienes…”[19]. Entonces, el diccionario oficial de la lengua española reconoce este término para designar el tercer pilar del Islam. J.C. acertó al utilizarlo en su traducción de modo que los hispanohablantes, sobre todo los musulmanes, puedan entenderlo fácilmente sin recurrir a otras fuentes consultivas salvo su propio diccionario oficial cuando sea necesario. No obstante, advertimos que ante casos como éste, el traductor tiene la opción de transcribir el vocablo árabe en letras latinas -Az-Zakāh-, siendo una palabra exclusiva para la religión islámica, u optar por el uso del término equivalente en español con la condición de llevar los mismos matices semánticos. Además, si el traductor elige la transliteración, ésta debe ser precisa, metodológica y unificada, de modo que se vierta exactamente la pronunciación del

[19] *Diccionario de la lengua española*, Real Academia Española, *op. cit.*, lema: azaque.

vocablo original; a fin de conservar su esencia religiosa; y desde luego, aclarar su significado en una nota explicativa. Consideramos primordiales estos dos factores a la hora de transferir conceptos exclusivamente islámicos, sobre todo cuando no tengan equivalentes precisos en la LM.

Pasando a otro punto, recordamos que el Islam establece una diferencia entre el azaque y la limosna, puesto que el primer término, como hemos aclarado antes, se trata de sacar, como obligación religiosa, una cantidad determinada de los bienes que posee el musulmán con condiciones precisas y específicas, mientras que la limosna, en cambio, tiene que ver con las cosas que se dan optativamente a los necesitados como acto de caridad. De hecho, el DRAE define la limosna así: "Cosa, especialmente dinero, que se da a otro por caridad"[20]. A raíz de ello, llegamos a decir que J.V. confundió una noción con la otra al sustituir el término azaque por la limosna, algo que cuenta como una inadecuación del uso de la terminología.

El texto árabe original (TO) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ (267) سورة البقرة.
La traducción de Isa García (TM1) 267. ¡Oh, creyentes! Den en caridad de las cosas buenas que hayan adquirido y [también] de lo que les he hecho brotar de la tierra, pero no elijan lo deteriorado para dar caridad así como tampoco lo tomarían para ustedes mismos, salvo que fuera con los ojos cerrados. Sepan que Dios es Opulento, Loable.
La traducción de Julio Cortés (TM2) 267. ¡Creyentes! ¡Dad limosna de las cosas buenas que habéis adquirido y de lo que, para vosotros, hemos sacado de la tierra! Y no elijáis lo malo para vuestras limosnas, como tampoco vosotros lo tomaríais a menos que tuvierais los ojos cerrados. Sabed que Dios Se basta a Sí mismo, es digno de alabanza.
La traducción de Juan Vernet (TM3) 269. ¡Oh, los que creéis! Gastad en *la limosna* parte de los bienes que poseéis y de los que hemos hecho salir para vosotros, en la tierra. No echéis lo vil como limosna. 270. pues no cogeréis lo *vil* a menos de que cerraseis los ojos. Sabed que Dios es rico, alabado.
La traducción de Melara Navío (TM4) (266) !Vosotros que creéis! Dad de las cosas buenas que habéis obtenido y de lo que

[20] *Ibíd.*, lema: limosna.

hemos hecho salir para vosotros de la tierra y no escojáis intencionadamente lo que, de ello, sea depreciable para darlo, cuando vosotros mismos no lo aceptaríais a no ser con los ojos cerrados. Y sabed que Allah es Rico, en Sí mismo alabado.

Esta aleya, a diferencia de la anterior, exhorta a dar, voluntariamente, en limosna una parte de lo adquirido, ganado, o sacado de la tierra como uno de los actos de caridad. No hemos localizado ninguna inadecuación en la traducción de esta aleya en las cuatro versiones, salvo el hecho de que J.V. la dividió en dos aleyas, algo que lo notamos constantemente en su respectiva versión.

El texto árabe original (TO)
وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (141) سورة الأنعام.

La traducción de Isa García (TM1)
141. Él es Quien ha creado huertos, unos cultivados y otros silvestres, [y ha creado también] las palmeras, las plantas de diferentes frutos, los olivos y los granados, [todos de aspecto] similar pero distintos. Coman de sus frutos cuando maduren, pero el día de la cosecha den la parte que corresponde [a los pobres][10] y no derrochen, porque Dios no ama a los derrochadores.

10 El zakat de las cosechas se paga en especies, y como se evidencia en este caso, no es entregado a una institución que alega ser representante de Dios sobre la Tierra ni se entrega a las autoridades religiosas, sino que se entrega directamente a los pobres y necesitados.

La traducción de Julio Cortés (TM2)
141. Él es Quien ha creado huertos, unos con emparrados y otros sin ellos, las palmeras, los cereales de alimento vario, los olivos, los granados, parecidos y diferentes. ¡Comed de su fruto, si lo tienen, pero dad* lo debido el día de la cosecha! ¡Y no cometáis excesos, que Dios no ama a los inmoderados!*.

141. A los pobres. C 68: 24. El Corán recomienda la moderación. C 2:143.

La traducción de Juan Vernet (TM3)
142. Él es quien ha creado jardines al nivel del suelo y por encima, palmerales y cereales *dando* una alimentación variada: olivos y granados parecidos o no. Comed de sus frutos cuando florecen y dad *lo que es* su derecho el día de la recogida. No seáis impíos, pues Él no ama a los impíos.

La traducción de Melara Navío (TM4)
(142) Él es Quien ha producido jardines emparrados y sin emparrar, palmeras, y cereales de variado sabor y aceitunas y granados similares y diversos. Comed del fruto que den cuando fructifiquen, y el día de la recolección entregad lo que corresponda por ello* y no derrochéis. Es cierto que El no ama a los derrochadores.

* [Es decir, el zakat correspondiente].

Los comentaristas del Corán coinciden en que la palabra - حَقَّهُ - en este contexto se refiere al azaque prescrito que se da a los pobres y necesitados en el día de la cosecha de los frutos. M.I.G. y M.N. acertaron al aclarar, aunque por medio de notas, que se trata del azaque prescrito. Notamos también que J.C. indicó en una nota que el hecho de dar lo debido será a los pobres, mientras J.V. dejó la oración tal y como es sin ninguna aclaración. En suma, éstos dos traductores optaron por traducir la frase literalmente haciéndola incomprensible y ambigua para el receptor de la traducción.

Además, J.V. produjo un falso sentido al traducir la frase - وَلا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ -, pues la aleya exhorta a no derrochar los bienes e indica que Al-lāh no ama a los derrochadores, mientras Vernet la tradujo erróneamente refiriéndose a los impíos quienes no tienen piedad[21].

El texto árabe original (TO)

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (60) سورة التوبة.

La traducción de Isa García (TM1)

60. El *zakat* debe ser distribuido entre los pobres[30], los menesterosos[31], los que trabajan en su recaudación y distribución, aquellos de los que se desea ganar sus corazones[32], la liberación de los prisioneros[33], los endeudados[34], la causa de Dios[35] y el viajero insolvente[36]. Esto es un deber prescrito por Dios, y Dios lo sabe todo, es Sabio.

30. Son los que no poseen nada y no alcanzan a vivir con dignidad.

31. Son los que poseen apenas lo mínimo para vivir con dignidad.

32. Son personas de prestigio entre los suyos, y de quienes se espera que acepten el Islam, detengan su hostilidad, refuercen su fe y su Islam, o se islamice alguno de los suyos.

33. Son los esclavos que están negociando su manumisión con sus amos. Se les ayuda del zakat para lograr su libertad. También aplicable al rescate de cautivos, secuestrados y prisioneros de guerra en campo enemigo.

34. Estos son de dos clases: a) Los que se han endeudado para conciliar entre dos personas en disputa. Se les entrega lo suficiente para saldar su deuda. b) Los que se han endeudado por motivos personales y no pueden saldar sus deudas.

35. Son las personas que se dedican a elevar la palabra de Dios, como los que luchan por alguna de sus causas o los que divulgan el Islam.

36. Es el viajero que ha perdido sus posesiones durante el viaje y no puede volver a su tierra. A esta persona se le debe dar lo que necesite para poder regresar a su país, aunque sea rico en su tierra.

La traducción de Julio Cortés (TM2)

60. Las limosnas* son sólo para los necesitados, los pobres, los limosneros, aquéllos cuya voluntad hay que captar*, los cautivos*, los insolventes*, la causa de Dios y el viajero*. Es un deber impuesto por Dios. Dios es omnisciente, sabio.

60. Se trata aquí de la limosna obligatoria o el azaque, como se desprende del final de la aleya. C 2: 110 – Eran personajes influyentes en

[21] *Diccionario de la lengua española*, Real Academia Española, *op. cit.*, lema: impío.

la Meca, cuya voluntad había que captar la causa del Islam. Lit. 'aquéllos cuyos corazones son reconciliados'. – E.d., el rescate de los cautivos musulmanes. – Los insolventes de buena fe, se entiende. No los pobres habituales, sino los acomodados endeudados. – O.i: 'y el seguidor de la causa [de Dios]'.

La traducción de Juan Vernet (TM3)
60. Las limosnas son para los indigentes, los pobres, quienes por ellos actúan, quienes *tienen* sus corazones dispuestos *a aceptar el Islam*, *deben darse* para *el rescate* de los esclavos e insolventes, *para* la senda de Dios y el viajero. Es mandamiento que procede de Dios. Dios es omnisciente sabio.

La traducción de Melara Navío (TM4)
(60) Realmente las dádivas* han de ser para los necesitados, los mendigos, los que trabajan en recogerlas y repartirlas, para los que tienen sus corazones amansados*, para rescatar esclavos, para los indigentes, para la causa en el camino de Allah y para el hijo del camino. Esto es una prescripción de Allah y Allah es Conocedor y Sabio.
* [Aquí la expresion dádivas, "sadaqat" alude específicamente al zakat].
* [Es decir, los que están a punto de entrar el Islam o los musulmanes muy recientes].

La aleya objeto de nuestro comentario pone de manifiesto los destinatarios que merecen recibir el azaque. Se trata de ocho tipos fundamentales expresados bastante claramente en el TO. El problema que el traductor de esta aleya enfrenta es que no se suele encontrar las palabras adecuadas para designar un destinatario y el otro. Por eso, vemos que las cuatro traducciones son bien distintas referente a los términos utilizados para referirse a cada uno de estos ocho destinatarios. Además, dada la dificultad de hallar términos precisos en español, notamos que los traductores, salvo J.V., recurrieron a utilizar notas aclaratorias para explicar lo que significa cada uno. Así pues, M.I.G. insertó siete notas a pie de página, mientras J.C. introdujo cinco notas; algo que distrae al lector y cuenta como una debilidad en el TM. A pesar de ello, la explicación de algunos de estos destinatarios encierra una cierta importancia; debido al parecido semántico entre el uno y el otro como: الْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ y la opacidad de comprender el sentido en pocas palabras.

Ahora bien, la traducción de الْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ en las cuatro versiones es aceptable, pues todas señalan a las personas que no tienen bienes para subsistir o quienes los tienen, pero con mucha escasez. Excluimos de ello la palabra -mendigos- expresada en el TM4 para referirse a الْمَسَاكِينِ, pues el TO no indica este tipo de pobreza. La razón es lógica; ya que muchos adoptan la mendicidad como una profesión y siguen practicándola, aunque tengan posesiones que les puedan hacer subsistir. Además,

observamos que J.C. acertó al traducir الْعَامِلِينَ عَلَيْهَا con -los limosneros-, puesto que, según el DRAE esta palabra se refiera a “la persona encargada de recoger y distribuir limosnas”[22], coincidiendo con la opinión de todos los exegetas al respecto. Por otro lado, vemos que J.V. prefirió merodear por el significado de este término al traducir literalmente una parte de él y dejar la otra -quienes por ellos actúan- causando, de esta forma, ambigüedad semántica que dificulta la comprensión de la premisa planteada.

Pasamos al cuarto tipo de los merecedores del azaque, que es, الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ. Según Aš-Šawkānī[23] y Ibn Kaṯīr[24], entre otros, se refiere a quienes se espera su islamización o que se refuerce su fe. Notamos la imposibilidad de verter las connotaciones de este término con pocas palabras. Por eso, vemos que los cuatro traductores intentaron transmitir el sentido de este concepto por distintas maneras, pues M.I.G., eficazmente, lo explicó de forma resumida en el mismo texto traducido y luego lo comentó en una nota, matizando sus posibles acepciones de acuerdo con la exégesis de Ibn Kaṯīr. Los otros tres traductores han puesto de manifiesto, bien en el mismo texto o bien a través de notas aclaratorias, que se trata de los que están a punto de abrazar el Islam, los recientes musulmanes o los poderosos que puedan influir a que parte de su estirpe se islamice. Ciertamente, este concepto abarca todos estos significados conforme a Ibn Kaṯīr quien lo dividió en diversos tipos significativos.

Asimismo, la palabra الْغَارِمِينَ señala a los insolventes o endeudados que no pueden sufragar sus deudas. Observamos que M.N. se alejó de este sentido al traducirla como -indigente-, pues éste es, obviamente, el pobre que no tiene los medios económicos para subsistir.

Finalmente, resulta justo afirmar que M.I.G. es el único traductor que pudo aclarar vitalmente casi todas las acepciones y los significados laterales de la aleya, aun mediante el uso excesivo, pero acuciante e imprescindible, de las notas aclaratorias.

---

22 *Ibíd.*, lema: limosnero.

23 Aš-Šawkānī, Muḥammad Ibn ʻAlī Ibn Muḥammad, *Fatḥ al-qadīr,* Ed. Dār Ibn Kaṯīr, Damasco, 1414 H., T. 2, p. 425.

24 Ibn Kaṯīr, ʻImād Ad-Dīn Abū Al-Fidā' Ismāʻīl, *op. cit.,* T. 4, p.167.

Siguiendo la misma metodología y para no alargar el trabajo, señalamos otras aleyas que aluden al azaque: 9:5, 9:34, 9:103, 70:24, etc. Después de revisar la traducción de estas aleyas en las cuatro versiones, hemos llegado a saber que su traducción contiene casi los mismos aciertos e inadecuación encontrados en las aleyas ya comentadas sobre el azaque, gracias a que los traductores siguieron el mismo método traductológico y se basaron en las mismas obras exegéticas.

3.1.3 Las aleyas del ayuno

El texto árabe original (TO) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (183) أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (184) شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (185). سورة البقرة.
La traducción de Isa García (TM1) 183. ¡Oh, creyentes! Se les prescribe el ayuno al igual que fue prescrito a quienes los precedieron, para que alcancen la piedad. 184. Son días contados [el mes de Ramadán]. Quien esté enfermo o de viaje y no ayune, deberá reponer posteriormente los días no ayunados. Quienes puedan [pero con mucha dificultad por la vejez] y no lo hagan, deberán alimentar a un pobre [por cada día no ayunado]. Pero quien voluntariamente alimente a más de un pobre, será más beneficioso para él. Y ayunar es mejor para ustedes, si supieran. 185. En el mes de Ramadán fue revelado el Corán como guía para la humanidad y evidencia de la guía y el criterio. Quien presencie la llegada de [la Luna nueva de] el mes deberá ayunar, pero quien esté enfermo o de viaje [y no ayune] deberá reponer posteriormente los días no ayunados y así completar el mes. Dios desea facilitarles las cosas y no dificultárselas; alaben y agradezcan a Dios por haberlos guiado.
La traducción de Julio Cortés (TM2) 183. ¡Creyentes!; Se os ha prescrito el ayuno, al igual que se prescribió a los que os precedieron*. Quizás, así, temáis a Dios. 184. Días contados*. Y quien de vosotros esté enfermo o de viaje, un número igual de días*. <u>Y los que, pudiendo, no ayunen podrán redimirse dando de comer a un pobre</u>. Y, si uno hace el bien espontáneamente, tanto mejor para él. Pero os conviene más ayunar. Si supierais... 185. Es el mes de ramadán*, en que fue revelado* el *Corán* como dirección para los hombres y como pruebas claras* de la Dirección y del Criterio. Y quien de vosotros esté presente* ese mes, <u>que ayune en él</u>. Y quien esté enfermo o de viaje, un número igual de días*. Dios quiere hacéroslo fácil y no difícil. ¡Completad el número señalado de días y ensalzad* a Dios por haberos dirigido! Quizás, así seáis agradecidos.´ 183. E.d., “a la gente de la Escritura”.

184. E.d., "El ayuno durará días determinados". Es difícil precisar cuántos y de qué días se trata. Probablemente diez días. O los veintinueve o treinta días del mes de ramadán, del que se hace mención en la aleya siguiente. –Lir., "[ayunará] un número de otros días"
185. E.d., "[El mes del ayuno obligatorio] es el mes de ramadán", único mes que el *Corán* nombra. C443 961-5n 971.- se entiende "por primera vez". C443971- E.d., "y sus aleyas como pruebas claras…".- E.d., "quien no esté de viaje".- Lit., "[ayunará] un número de otros días".- Lit., "[¡Completad el número y ensalzad…".

La traducción de Juan Vernet (TM3)
179. ¡Oh, los que creéis! Se os prescribe el ayuno, *de idéntica manera* como se prescribió a quienes os precedieron -tal vez estáis piadosos-.
180. *durante* días contados. Aquel de vosotros que esté enfermo o de viaje, *ayunará* un número *igual* de otros días. Quienes pudiendo ayunar *no lo hiciesen*, darán en rescate la comida de un pobre. Quien voluntariamente dé más, eso será un bien para él. Que ayunéis no es un bien, si vosotros sabéis.
181. En el mes de Ramadán se hizo descender el Corán como guía para los hombres y pruebas de la Guía y de la Distinción. Quien de vosotros vea *el creciente* del mes, pues, ayune; quien esté enfermo o de viaje, *ayunará* un número *igual* de otros días. Dios quiere para vosotros lo fácil y no os quiere lo difícil. ¡Terminad el período *de ayuno!* ¡Ensalzad a Dios por lo que os ha dirigido! Tal vez seáis agradecidos.

La traducción de Melara Navío (TM4)
182. ¡Creyentes! Se os ha prescrito el ayuno igual que se les prescribió a los que os precedieron. ¡Ojalá tengáis temor (de Allah)!
183. Por un determinado número de días fijados por ello. Pero el que esté enfermo o de viaje, podrá hacerlo, en igual número, otros días.
Y los que pudiendo ayunar (no lo hagan o interrumpan su ayuno) que alimenten, como exención, a unos pobres. Pero quien haga el bien espontáneamente será mejor para él. Y que ayunéis es mejor para vosotros, si sabéis*.
* [Esta aleya, según la cual habría licencia para romper el ayuno voluntariamente con la simple compensación mencionada, está abrogada por la siguiente. También existe la opinión de que se refiere sólo a caso del anciano, que aun pudiendo ayunar al no estar impedido por enfermedad o viaje, interrumpe su ayuno en consideración a su debilidad; y en este sentido no cabe hablar de abrogación.]

184. En el mes de Ramadán se hizo descender el Corán, dirección para los hombres y pruebas claras de la Guía y del Discernimiento; Así pues, quien de vosotros vea el mes*, que ayune, y el que esté enfermo o de viaje que lo haga en otro momento, por el mismo número de días. Allah quiere para vosotros lo fácil y no lo difícil, pero quiere que completéis el número (de días) y que proclaméis la grandeza de Allah por haberos guiado. ¡Ojalá seáis agradecidos!
* [Es decir la luna nueva, que indica el comienzo del mes.]

Las aleyas anteriores ponen de relieve las condiciones y detalles de ayunar el mes de Ramadán, siendo uno de los pilares del Islam. La primera nota que podemos registrar acerca de las cuatro versiones es que cada uno de los traductores intenta interpretar el significado de las aleyas añadiendo unas palabras que no contiene el TO; para facilitar la comprensión de su contenido. De hecho, observamos que J.V. da a las palabras adicionales el formato cursivo, mientras M.I.G. las pone entre corchetes. Además,

anotamos que tanto M.N. como J.C. adoptaron otra metodología distinta al respecto al optar por utilizar las notas aclaratorias. Míkel de Epalza expresa la importancia de tal rasgo diciendo: "La traducción debe ser clara, al menos tan clara como el texto coránico original que, evidentemente, no siempre lo es"[25]. En efecto, en muchos casos el TO no suele ser lo suficientemente claro como para comprenderlo sin recorrer a los comentarios de los exegetas, a causa de contener abundantes formas polisémicas, figuras retóricas, sentidos connotativos, etc. Es oportuno señalar que M.I.G. sigue esta metodología a lo largo de su labor traductora, mientras que J.V. a veces emplea los aditamentos como en las anteriores aleyas (de idéntica manera; durante; igual), pero en otras ocasiones deja de hacerlo tal y como tradujo esta frase وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ, pues a diferencia de M.I.G. quien añadió más de un vocablo para explicar el significado requerido, J.V. dejó el contenido ambiguo vertiéndolo de modo erróneo. Según Aṣ-Ṣābūnī, la palabra - يُطِيقُونَهُ - quiere decir lo ayunan con dificultad y aprieto[26]. Algunos ancianos o enfermos pueden ayunar, pero probablemente el ayuno les pueda causar daño. En este caso, éstos pueden dejar de ayunar cumpliendo con la expiación que Al-lāh había determinado en la aleya. Lo mismo hizo J.C. al traducir este fragmento. Así pues, M.N. colocó una nota en la que pone de relieve el caso completo hablando de la posibilidad de existir una abrogación de la aleya por la siguiente, siguiendo la opinión de muchos exegetas como Aš-Šaʻrāwī[27], entre otros, quienes afirman que la implicancia jurídica de esta aleya es abrogada y señalan a la gradualidad al prescribir el ayuno de Ramadán. Al-Qurṭubī[28], por su parte, adopta una posición ecléctica cuando extendió las dos opiniones y las pruebas que sostienen a cada una. A tenor de lo anterior, podemos decir que tanto J.C. como J.V. no llegaron a dilucidar la sentencia en sus respectivas traducciones ni siquiera a través de una nota aclaratoria, dejando al lector pensando y dudando si ayunar el mes de Ramadán es obligatorio o es optativo de modo que quien no quiere ayunarlo, pero pudiendo, tendrá la opción de dar

[25] Míkel de Espalza y otros, *Tradúcelo de l'àrab al eatalà, introdiieció a la lectura i cinc estudis alcorànics per...,* Ed. Proa, Barcelona, 2001, citado por Julio Samsó, "Nota bibliográfica, Traducciones del Corán", Consejo Superior de Investigaciones Científicas, *La revista de al-Qanṭara* XXIII, N. 2 (2002), p. 549.
[26] Muḥammad ʻAlī Aṣ-Ṣābūnī, *op. cit.,* T.1, p. 189. {يُطِيقُونَهُ} : أي يصومونه بمشقة وعسر.
[27] Véase, Muḥammad Mutawalī Aš-Šaʻrāwī, *op. cit*., T.2, p. 1025.
[28] Véase, Al-Qurṭubī, *op. cit*., T. 2, pp. 287-289.

en rescate la comida a un pobre. Por otro lado, M.I.G. aclaró, de acuerdo con el consenso de los ulemas, que la expiación determinada en la aleya se refiere a un solo día no ayunado, ya que añade entre corchetes: [por cada día no ayunado]; mientras que los otros tres traductores dejaron la expresión tal cual sin aclarar plenamente la sentencia planteada.

Además, J.V. al traducir la frase وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ puso la oración en modo negativo en vez de afirmativo (Que ayunéis no es un bien) que puede contar como un auténtico contrasentido.

Según los diccionarios árabes, el verbo شَهِدَ tiene más de un significado, que entre los cuales se destacan: atestiguar, presenciar o comparecer[29]. Parece que tanto J.V. como M.N. confundieron este verbo con otro muy similar - شَاهَدَ - que significa -ver- que no se encaja perfectamente en el contexto de la aleya.

La palabra فَلْيَصُمْهُ tiene el matiz de mandato y obligación o, en otras ocasiones, recomendación y exhortación. En este contexto, se nos prescribe el ayuno al presenciar el comienzo del mes con su novilunio, es decir, el ayuno en este caso es obligatorio y no recomendable. M.I.G. acertó al traducir el vocablo tal y como se entiende dentro de su contexto añadiendo el verbo -deber- con el fin de equivaler el sentido; mientras los demás traductores no agregaron ningún elemento lingüístico dando, así, la connotación de que el ayuno del mes de Ramadán es recomendable o optativo y no obligatorio, algo que se contrasta con el contenido de la aleya y la opinión unánime de los islamólogos.

El texto árabe original (TO) أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (187) سورة البقرة.
La traducción de Isa García (TM1) 187. Durante las noches del mes de ayuno les es lícito mantener relaciones [maritales] con sus mujeres. Ellas son su vestimenta, y ustedes la vestimenta de ellas[64]. Dios sabe que se engañaban a sí mismos[65], por eso los perdonó y les hizo esta concesión. Ahora pueden mantener relaciones con ellas y aprovechar lo que Dios les ha prescrito. Coman

[29] Véase, Academia de la Lengua Árabe, *Al-Mu'gam al-wasīt*, Ed. Aš-Šurūq, El Cairo, 4ª edición, 2004, p. 497 y Academia de la Lengua Árabe, *Al-Mu'gam al-waŷīz*, Ed. Ministerio de Educación y enseñanza, El Cairo, 1994, p. 352.

y beban hasta que se distinga el hilo blanco [la luz del alba] del hilo negro [la oscuridad de la noche], y luego completen el ayuno hasta la noche, y no mantengan relaciones con ellas si están haciendo el retiro espiritual en las mezquitas. Éstos son los límites de Dios, no los transgredan. Así aclara Dios Sus signos a la gente para que alcancen la piedad.

64 Esta bella imagen describe la relación entre el hombre y la mujer: la vestimenta es lo más cercano al cuerpo. Es lo que cubre, protege y da abrigo. Esta imagen nos habla sobre la interdependencia del uno con el otro.

65 Antes de la revelación de este versículo, durante el mes del ayuno estaban prohibidas las relaciones sexuales, lo que resultaba arduo para algunos matrimonios, especialmente los jóvenes. Se daban, en consecuencia, algunas transgresiones secretas en la intimidad del hogar, que eran seguidas de remordimiento. Pero este versículo declara que las relaciones durante la noche son completamente lícitas durante Ramadán.

La traducción de Julio Cortés (TM2)

187. Durante el mes del ayuno os es lícito por la noche uniros a vuestras mujeres: son vestidura para vosotros y vosotros lo sois para ellas. Dios sabe que os engañabais a vosotros mismos*. Se ha vuelto a vosotros y os ha perdonado. Ahora, pues, yaced con ellas* y buscad lo que Dios os ha prescrito*. Comed y bebed hasta que, a la alborada, se distinga un hilo blanco de un hilo negro*. Luego, observad un ayuno riguroso hasta la caída de la noche. Y no las toquéis* mientras estéis de retiro en la mezquita*. Éstas son las leyes de Dios*, no os acerquéis a ellas*. Así explica Dios Sus aleyas a los hombres. Quizás, así, Le teman.

187. Al reprimir los instintos sexuales legítimos. –Lit., ‘tocadlas’, eufemismo. –la procreación. –Ber 1:2: ‘entre azul y blanco’, hablando del tiempo de la oración matinal. –Eufemismo. –Alusión al *i‘tikāf* o retiro voluntario. –Lit., ‘los límites de Dios’, que el hombre no debe rebasar. –E.d. a las leyes, para violarlas.

La traducción de Juan Vernet (TM3)

183. Os declaro lícito la noche del ayuno, la visita a vuestras mujeres, ellas son vuestro vestido, y vosotros sois su vestido. Dios supo que os traicionabais a vosotros mismos, pero volvió a vosotros y os perdonó. Ahora, cohabitad con ellas y pedid lo que Dios os ha prescrito. Comed y bebed hasta que os aparezca distinto el hilo blanco del negro en la aurora. A continuación ayunad completamente hasta la noche. No cohabitéis con ellas. Vosotros permaneced en oración en las mezquitas. Ésas *son* las prescripciones de Dios. No os acerquéis a ellas *para transgredirlas*. Así aclara Dios sus aleyas a os hombres. Tal vez seáis piadosos.

La traducción de Melara Navío (TM4)

(186) La noche del día del ayuno os está permitido tener relaciones sexuales con vuestras mujeres: ellas son un vestido para vosotros y vosotros sois un vestido para ellas. Allah supo que os traicionabais a vosotros mismos, se volvió a vosotros con Su favor y os perdonó; así pues, uníos con ellas y buscad lo que Allah os ha ordenado. Y comed y bebed hasta que, del hilo negro (de la noche), distingáis con claridad el hilo blanco de la aurora; luego completad el ayuno hasta la noche. Pero si hacéis retiro en las mezquitas, no vayáis a cohabitar con ellas mientras éste dure. Estos son los límites de Allah, manteneos alejados de ellos. Así les aclara Allah Sus signos a los hombres. ¡Ojalá se guarden!

Ayunar el mes de Ramadán consiste en abstenerse de comer, beber y coitar a la mujer desde el alba hasta la puesta del sol. Antes de la descensión de esta aleya, estaba prohibido mantener relaciones maritales durante todo el mes de Ramadán, tanto de día como de noche, hasta que algunos de los Compañeros jóvenes del Profeta no pudieron controlarse y, durante la noche, mantuvieron relaciones conyugales con sus respectivas mujeres. Lo mismo pasó a ‘Umar quien se lo contó, con excesivo remordimiento, al Profeta (P y B). Por ello, se reveló la sentencia para aliviar los preceptos a los musulmanes[30].

Ante todo, quisiéramos subrayar la indispensabilidad de traducir las combinaciones metafóricas a la LM siempre y cuando se encuentre un equivalente semántico cercano. No obstante, si no es posible encontrarlo, habrá que recurrir al parafraseo e ignorar la forma metafórica del TO, pues lo único que importa entonces es transmitir el mensaje, sin tener en consideración la forma mediante la cual fue expresado. La aleya anterior contiene más de una metáfora con un grado máximo de eufemismo, a saber: 1) la expresión الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ que significa, según los diccionarios árabes[31], decir o hacer obscenidades o, en sentido metafórico, cohabitar a la esposa. Notamos en los TM1, 2 y 4 que el sentido de esta expresión metafórica fue, eficazmente, transmitido de diferentes formas. No obstante, J.V. la tradujo como -la visita a vuestras mujeres- que no se encaje con el TO y presenta una ambigüedad semántica. 2) la expresión هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ da a entender la cercanía corporal entre los esposos durante el acto marital. Los cuatro traductores optaron por traducir esta expresión literalmente de modo que se dificulte su comprensión sin explicarla en una nota. Sin embargo, vemos que M.I.G. acertó al aclarar el sentido de la metáfora en una nota explicativa, mientras los otros tres traductores no lo hicieron originando un nuevo aspecto de ambigüedad semántica. 3) de modo igual, el verbo بَاشِرُوهُنَّ contiene el mismo sentido eufemístico, pero fue transferido correctamente en las cuatro traducciones. 4) finalmente, la frase coránica حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ señala el fin de la oscuridad nocturna y el comienzo de la aparición de la luz matinal. Observamos que los cuatro traductores

Véase, Az-Zamajšarī, *op. cit.,* T. 1, p. 229, y Al-Qurṭubī, *op. cit.*, T. 2, p. 315.[30]

[31] Academia de la Lengua Árabe, *Al-Mu‘gam al-waŷīz*, p. 270.

tradujeron otra vez literalmente la frase introduciendo la palabra -hilo- que puede confundir al lector por razones culturales. Ante frases como ésta, es muy recomendable recurrir a una traducción interpretativa para verter el significado requerido. Tanto M.I.G. como M.N. acercaron a realizar esta idea mediante añadir entre corchetes y paréntesis, respectivamente, una explicación de tal hilo para delimitar su campo semántico.

Por otro lado, la Tradición Profética exhorta a los musulmanes permanecerse en las mezquitas dedicándose a la adoración durante los últimos diez días del mes de Ramadán (el retiro espiritual – al-I‘tikāf – الاعتكاف). La aleya alude a esta práctica y declara ilícita la realización del coito mientras dure al-I‘tikāf. Vemos que M.I.G., J.C. y M.N. vertieron esta noción correctamente, mientras que J.V. cometió un error craso al separar la oración وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ en dos partes -No cohabitéis con ellas. Vosotros permaneced en oración en las mezquitas-, dando a entender que Al-lāh ordena a permanecerse en las mezquitas y dejar de cohabitar a las mujeres durante todo el mes. Esta traducción alberga otro falso sentido del requerido mensaje coránico.

Asimismo, la oración فَتَابَ عَلَيْكُمْ quiere decir perdonar, indultar y liberar del castigo. Notamos que M.I.G acertó al transmitir esta noción mediante el empleo del verbo -perdonar-, mientras los otros tres traductores la tradujeron defectuosamente utilizando el verbo -volver- que, en nuestro parecer, no llega a designar el significado requerido de modo gratificante y, por ende, puede producir ambigüedad semántica para el receptor del TM.

Acabamos el comentario de esta aleya subrayando que Al-lāh no tiene ‘límites’ sino emite leyes, sentencias, prescripciones, preceptos y veredictos. La frase تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ señala a tales conceptos que Al-lāh puso de relieve en la aleya. Notamos que J.C. y J.V. acertaron al definir esta noción por leyes y prescripciones, respectivamente, mientras tanto M.I.G. como M.N. se equivocaron al traducir la palabra حُدُودُ literalmente con -límites- que presenta un aspecto de ambigüedad semántica a causa de la literalidad.

3.1.4 Las aleyas de la peregrinación

El texto árabe original (TO)

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (196) سورة البقرة.

La traducción de Isa García (TM1)

196. Completen la peregrinación mayor y menor en honor a Dios. Pero en caso de que algo les impida completarla, sacrifiquen el animal que puedan como ofrenda. No se rasuren la cabeza hasta que la ofrenda llegue al lugar de sacrificio. Si alguien está enfermo o sufre una dolencia en su cabeza [y se rasura] deberá expiar ayunando[67] o dando limosna[68] o sacrificando[69]. Si hay seguridad [en el camino], entonces quien haga la peregrinación menor [durante los meses[70] de la peregrinación mayor] y luego la peregrinación mayor, que sacrifique la ofrenda según sus posibilidades, y si no encuentra qué sacrificar o no dispone de medios, deberá ayunar tres días durante la peregrinación y siete a su regreso [a su lugar de origen]: en total diez días. Esto es para quienes no viven en las proximidades de la Mezquita Sagrada. Cumplan con los ritos y sepan que Dios es severo en el castigo.

67 Tres días. 68 Para alimentar a seis pobres. 69 Un cordero.

70 Que son *Shawal, Dhul-Qa'dah* y diez días del mes de *Dhul-Jíyyah*.

La traducción de Julio Cortés (TM2)

196. Llevad a cabo la peregrinación mayor y la menor por Dios. Pero, si os veis impedidos, ofreced una víctima conforme a vuestros medios. No os afeitéis la cabeza* hasta que la víctima llegue al lugar del sacrificio. Si uno de vosotros está enfermo o tiene una dolencia en la cabeza, puede redimirse ayunando, dando limosna u ofreciendo un sacrificio. Cuando estéis en seguridad, quien aproveche para hacer la peregrinación menor, mientras llega el tiempo de la mayor, que ofrezca una víctima según sus posibilidades. Pero, si no encuentra qué ofrecer, deberá ayunar tres días durante la peregrinación mayor y siete a su regreso, esto es, diez completos. Esto atañe a aquél cuya familia no reside en las cercanías de la Mezquita Sagrada. ¡Temed a Dios! ¡Sabed que Dios es severo en castigar!

196. Fase del ritual de la peregrinación, que señalaba el paso del peregrino del estado sacralizado al estado profano. C. 48: 27.

La traducción de Juan Vernet (TM3)

192. Cumplid la peregrinación y la visita *en honor de* Dios. Si estuvieseis impedidos, *eximiros* por la ofrenda que *os* sea asequible, *una oveja*. No os rasuréis la cabeza hasta que llegue el regalo a su lugar *de inmolación*. Quien de vosotros estuviese enfermo o tuviese un mal en la cabeza, pues *realizará su* rescate mediante ayuno, limosna o sacrificio ritual. Cuando estéis seguros, cualquiera que haga uso de la visita hasta la peregrinación, pues que *sacrifique* la ofrenda *que le* sea asequible. Quien no tenga, haga ayuno de tres días en la peregrinación, y de siete cuando regrese, eso es, diez días completos. Esto sirve para quien no tiene su familia presente en la Mezquita Sagrada. ¡Temed a Dios y sabed que Dios es severo al castigar!

La traducción de Melara Navío (TM4)

(195) Y llevad a cabo la Peregrinación y la Visita que hacéis por Allah, en su integridad; pero si algo os impide acabar, sacrificad el animal de ofrenda que os sea más asequibles* y no os afeitéis la cabeza hasta que el animal no esté en el lugar donde debe ser sacrificado. Quien de vosotros esté enfermo o tenga alguna molestia en la cabeza*, deberá compensarlo por medio de ayuno u ofreciendo un sacrificio. Cuando estéis libres de impedimento, aquel que junte la Visita con la Peregrinación, deberá buscar un animal que le sea asequible para sacrificarlo como ofrenda; pero quien no encuentre cómo hacerlo, que ayune tres días mientras esté en la Peregrinación y siete una vez haya regresado, de manera que complete un total de diez. Esto ataña únicamente a aquel cuya familia no resida en la Mezquita Inviolable*. Temed a Allah y sabes que Allah es Fuerte castigando.

* Una oveja. * Como que tenga piojos y se vea forzado a afeitársela antes de tiempo. *Es decir, en Meca.

La peregrinación a la Meca es el quinto y el último pilar del Islam. Así pues, todos los musulmanes deben realizar este rito una sola vez por vida si tienen los medios económicos suficientes y la capacidad física de hacerlo. Esta aleya aclara algunos veredictos acerca de este precepto islámico.

En primer lugar, quisiéramos advertir que la parte inaugural de la aleya - وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ - no da una orden de realizar la peregrinación, tanto mayor como menor, sino de completarlas una vez el musulmán las haya iniciado. Observamos que los cuatro traductores se percataron esta idea y, por tanto, usaron los verbos -cumplir, completar y llevar a cabo- para expresarla en el TM.

Nos parece recomendable traducir la palabra الْهَدْيِ por ofrenda o sacrificio; a fin de ser equivalente con el sentido del vocablo árabe. Vemos que J.C. la tradujo por -víctima- que, pese a ser válida y comprensible, no deja la noción coránica bien concebible dentro de este contexto, pues el DRAE la define como sigue: “Persona o animal sacrificado o destinado al sacrificio”[32]. Así como, notamos que J.V. vertió inadecuadamente el mismo vocablo al traducirlo por -el regalo-, que tampoco indica la misma noción y confunde al lector del TM. Por tanto, apuntamos un aspecto de ambigüedad en estas dos versiones en cuanto a la traducción de esta palabra.

Por otro lado, la expiación señalada en la frase - فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ - tiene que ver, según el consenso de los comentaristas, con

[32] *Diccionario de la lengua española*, Real Academia Española, *op. cit.*, lema: víctima.

quien se rasure su cabello a causa de sufrir alguna dolencia de cabeza. Entonces, se trata de que el peregrino se afeite su cabello mientras esté sacralizado; y no se limita solo a sufrir dolencia o enfermedad en su cabeza. Notamos que M.I.G. acertó al aclarar esta noción en su TM mediante un aditamento entre corchetes. De modo similar, M.N. lo indicó en una nota aclaratoria, mientras los demás traductores generaron otro falso sentido en sus respectivas traducciones por haber dejado la frase tal cual sin ninguna agregación léxica.

Finalmente, la oración - وَاتَّقُوا اللَّهَ - abarca varios significados según el contexto en el que se da, pues de entre ellos se destaca ‘tened miedo de Al-lāh’. M.I.G. tradujo la oración de modo bastante curioso, pues, a diferencia de su traducción de la misma frase en muchas ocasiones en su versión, la expresó aquí con -cumplan con sus ritos- que no se iguala con el sentido de la expresión árabe, aunque sí, con el contexto.

El texto árabe original (TO)
الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَاأُولِي الْأَلْبَابِ (197) لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ (198) سورة البقرة.

La traducción de Isa García (TM1)
197. La peregrinación se realiza en unos meses específicos, y quien se consagrara para hacerla, deberá abstenerse [durante ella] de las relaciones maritales, los pecados y las discusiones. Todo lo que hagan de bien Dios lo sabe. Tomen provisiones para el viaje, pero [sepan que] la mejor provisión es la piedad. ¡Oh, dotados de buen discernimiento! Cumplan correctamente Conmigo.
198. No cometen ninguna falta si buscan el sustento de su Señor [comerciando]. Cuando salgan en multitudes de [el valle de] ‘Arafat, y se encuentren en Al-Mash’ar Al-Harám[71], recuerden a Dios. Recuérdenlo en agradecimiento por haberlos guiado siendo que se encontraban extraviados.
71 El lugar sagrado, que se encuentra en el valle de Muzhdalifah.

La traducción de Julio Cortés (TM2)
197. Ya se sabe cuáles son los meses de la peregrinación*. Quien decida hacerla en esos meses se abstendrá durante la peregrinación de comercio carnal, de cometer actos impíos y de discutir. Dios conoce el bien que hacéis. ¡Aprovisionaos*! La mejor provisión es el temor de Dios... ¡Temedme, pues, hombres de intelecto!
198. No hacéis mal, si buscáis favor* de vuestro Señor. Cuando os lancéis desde Arafat*, ¡recordad a Dios junto al Monumento Sagrado*! Recordadle... cómo os ha dirigido cuando erais, antes, de los extraviados!
197. Los tres últimos meses del año islámico: *šawwāl, ḏū l-qa‘da y ḏū l- ḥiŷŷa*.- Es decir., ‘proveeos de viático para el viaje al otro mundo’.

198. Es lícito comerciar durante la peregrinación. Declaración de gran importancia para una ciudad como La Meca, que contaba entre sus principales actividades la peregrinación y el comercio. –Alusión a la ceremonia llamada *Ifāda* o 'carrera' de los peregrinos, al ocaso del sol, del monte de Arafat, a 21 kilómetros al nordeste de La Meca, a Muzdálifa, a 8 kilómetros de Arafat. – Otro nombre de Muzdálifa.
La traducción de Juan Vernet (TM3) 193. La peregrinación *tiene lugar* en meses determinados. Quien se imponga la peregrinación <u>no galanteará</u> ni pecará no discutirá en la peregrinación. El bien que hagáis, Dios lo sabrá. ¡Tomad un viático! Ciertamente, el mejor viático es la piedad. Temedme. ¡oh dotados de entendimiento!. 194. no cometéis pecado al desear un favor de vuestro Señor. Cuando <u>os revolvéis</u> desde <u>Arafa</u>, invocad a Dios en al <u>Masar Santo</u>. Invocadle porque os guió, pues antes estabais entre los extraviados.
La traducción de Melara Navío (TM4) (196) La Peregrinación debe realizarse dentro de meses determinados; el que, dentro de este periodo de tiempo, se compromete a peregrinar, deberá abstenerse, mientras dure la Peregrinación, de tener trato <u>sexual</u>, de transgredir y de disputar. El bien que hagáis, Allah lo conoce. Y llevas provisiones, aunque la mejor provisión es el temor (de Allah). Así pues guardaos, vosotros que entendéis la esencia de las cosas. (197) No incurrís en falta si buscáis beneficio de vuestro señor*. Y cuando, viniendo de Arafat, <u>salgáis al llano</u>, invocad a Allah junto al "Mash'ar al-Haram"*. Recordad cómo os guió, a pesar de que antes de hacerlo os contabais entre los extraviados.] *[Comerciando durante los días de la Peregrinación]. *["El lugar de ritos inviolable", nombre de una parte de Muzdalifa].

Las dos aleyas manifiestan otros mandatos acerca de la peregrinación. Hemos abordado antes la palabra árabe -الرَّفَثُ- explicando su real significado y comentando su traducción en las cuatro versiones. Sin embargo, vemos que J.V. utilizó aquí otro término para transmitir el sentido de esta palabra connotativa -galantear- que no es, de ninguna manera, válida como para expresar el significado del vocablo árabe. Se trata de transmitir el sentido de un término cuyas connotaciones se delimitan en su contexto, ya que este vocablo es bastante nefasto y malsonante como para connotar la gravedad de practicar el coito durante la sacralización. Entonces, es sumamente recomendable traducirlo con los mismos matices connotativos. Curiosamente, J.C. empleó una combinación léxica nefasta y detestable -comercio carnal-[33] para verter una noción expresada elocuentemente en el TO con la misma forma; a fin de declarar la tajante prohibición de cometer este hecho durante la peregrinación. De este modo, J.C. intentó, ineficaz e inserviblemente, realizar una traducción comunicativa de la premisa

[33] Véase, *Diccionario de la lengua española*, Real Academia Española, *op. cit.*, lema: comercio.

planteada mediante transmitir, además del mensaje, un efecto similar al que había recibido el lector del TO. No obstante, la expresión que J.C. había empleado para lograr tal objetivo no señala lo mismo, pues aunque es una locución funesta, se refiere al coito fuera del ámbito conyugal que es tajantemente ilícito de todas formas, tanto durante la peregrinación como en cualquier otro momento. Por eso, juzgamos que esta traducción alberga un falso sentido.

En la frase فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ la palabra -أَفَضْتُمْ - significa, conforme a los glosarios árabes, pasar de un lugar a otro en congregación, multitudes o grupos, entre otros significados. A raíz de ello, la oración alude al proceso de avanzar en avalanchas desde un lugar hacia otro en la Meca, cumpliendo los ritos de la peregrinación. Anotamos que mientras M.I.G. empleó un aditamento lingüístico -en multitudes- para designar esta noción, J.C. no acertó al expresarla con el verbo -lanzarse- que no llega a indicar el mismo significado. Asimismo, J.V. no pudo transmitir su pleno sentido al usar el verbo -revolverse-. De semejante manera, M.N. utilizó la frase -salir al llano-, algo que tampoco nos parece adecuado en este contexto. Cabe avisar que cada traductor emplea las mismas palabras para traducir la siguiente aleya del mismo sura: {ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} (199). سورة البقرة. Por eso, no vamos a abordarla en nuestro comentario.

La palabra compuesta -الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ- es un nombre de lugar en Muzdalifah que está en la Meca. Entonces, como hemos detallado antes en la parte teórica al abordar la traducción de los topónimos, o el traductor la translitere (y luego aclare su significado mediante una nota) o se empeñe en traducirla por completo en caso de que haya un equivalente que designe lo mismo en la cultura meta. Tanto M.I.G. como M.N. acertaron al transcribir este topónimo en letras latinas y explicarlo luego en sus notas; debido a no tener equivalente preciso y conocido en castellano de este sitio, mientras J.C. presentó una traducción ambigua del topónimo citado -Monumento Sagrado-, y aún más, J.V. tradujo una parte y transliteró la otra - Masar Santo-, y, además, no lo aclaró a través de una nota adicional.

Cabe aludir que M.I.G. utilizó otra vez, inadecuadamente, el verbo cumplir al traducir la oración - وَاتَّقُوا اللَّهَ - algo que nos parece injustificable.

El texto árabe original (TO)

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (2) سورة المائدة.

La traducción de Isa García (TM1)

2. ¡Oh, creyentes! No profanen los ritos de Dios ni los meses sagrados ni los animales ofrendados ni los animales marcados para ofrenda ni perjudiquen a quienes se dirigen a la Casa Sagrada buscando el favor y la complacencia de su Señor. [Solo] cuando hayan finalizado la peregrinación podrán cazar. Que el descontento que tengan hacia quienes les impedían el acceso a la Mezquita Sagrada no los lleve a transgredir [la ley], sino que cooperen con ellos a obrar el bien e impedir el mal, pero no cooperen en el pecado y la enemistad. Y tengan temor de Dios; Dios es severo en el castigo.

La traducción de Julio Cortés (TM2)

2. ¡Creyentes! No profanéis los ritos de Dios, ni el mes sagrado*, ni la víctima, ni las guirnaldas*, ni a los que se dirigen a la Casa Sagrada*, buscando favor de su Señor y satisfacerle. Podéis cazar* cuando dejáis de estar sacralizados. Que el odio que tenéis a gente que hace poco os apartaba de la Mezquita Sagrada* no os incite a violar la ley*. Ayudaos unos a otros a practicar la piedad y el temor de Dios, no el pecado y la violación de la ley. ¡Y temed a Dios! Dios castiga severamente...

2. El mes de la peregrinación anual y, por tanto, de tregua. – Se colgaban guirnaldas al cuello de los animales destinados al sacrificio para designarlos de los otros. Act. 14:13. – La Cáaba. – Lit., '¡Cazad…', imperativo de permisión. – C. 2:217. – Haciendo guerra en el mes sagrado, mes de tregua.

La traducción de Juan Vernet (TM3)

2. ¡Oh, los que creéis! No declaréis *cosas* profanas ni los ritos de Dios, ni el mes sagrado, ni las ofrendas, ni los collares, ni a quienes se dirigen a la Casa Santa ansiando el favor y la satisfacción de su Señor.

3. Cuando dejéis la consagración, cazad. No os domine el odio por el pueblo que os ha apartado de la Casa Santa *hasta el punto de* que transgredáis: auxiliaos mutuamente en la piedad y en el temor de Dios; no os ayudéis en el pecado ni en la injusticia. ¡Temed a Dios! ¡Dios es duro en el castigo!

La traducción de Melara Navío (TM4)

(3) ¡Vosotros que creéis! No profanéis los ritos de Allah ni los meses inviolables, ni la ofrenda, ni las guirnaldas*, ni a quienes se dirigen a la Casa Inviolable buscando el favor de su Señor y la aceptación. Cuando hayáis salido del estado de inviolabilidad, entonces cazad. Y que el odio hacia los que os han separado de la Mezquita Inviolable no pueda más que vosotros haciéndoos transgredir. Y buscad ayuda en la virtud y en el temor (de Allah), no en la desobediencia ni en la transgresión. Y temed a Allah, es cierto que Allah es Fuerte castigando.

*[Es decir, las que se ponen a los animales que van a ser sacrificados como ofrenda a la Casa Inviolable, para que se les reconozca].

La aleya pone de manifiesto otros detalles que el musulmán debe seguir durante la peregrinación. Según Al-Qurṭubī, la palabra الْقَلَائِدَ alude a los animales a los que se cuelgan collares para distinguirlos de los demás; a fin de hacer saber que son dedicados a Al-lāh como ofrendas[34]. Se trata, pues, de un símbolo de estos animales expresado con la palabra الْقَلَائِدَ (lit. collares). Observamos que J.V. es el único quien tradujo esta palabra literalmente refiriéndose a los objetos de adorno que se ponen alrededor del cuello (collares), y además no explicó su significado requerido en este contexto ni siquiera mediante una nota aclaratoria.

La frase - وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا - no expresa una orden de cazar después de terminar la peregrinación, sino la permisión de hacerlo, ya que no es lícito cazar durante los ritos. Tanto M.I.G. como J.C. agregaron el verbo -poder- que indica la permisión de realizar este acto, y además, J.C. lo dejó bien claro al añadir una nota donde afirma que se trata de imperativo de permisión. Los otros dos traductores no acertaron al enunciar la frase en forma imperativa, dando a entender que es una obligación cazar animales después de finalizar la peregrinación, produciendo, con esta forma, un falso sentido.

Es curiosa la traducción de M.N. de la frase وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا, pues presenta un sinsentido y causa perplejidad; debido a no saber la realidad de la orden hacia los incrédulos que habían expulsado a los musulmanes de la Meca a principios del advenimiento del Islam. La sentencia ordena a dejar de transgredir a éstos pese al odio y el descontento que se siente hacia ellos, tal como fue expresado en las otras tres versiones.

La aleya ordena también a que los musulmanes se cooperen recíprocamente en hacer las buenas obras y evitar auxiliarse y colaborarse en la realización de los pecados y la transgresión وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ. Observamos que M.I.G. se equivocó al entender que se trata de cooperar con los incrédulos de la Meca a obrar el bien e impedir el mal, pues la aleya ordena a los musulmanes que se colaboren entre sí. Así pues, registramos un falso sentido en la versión de M.I.G. De distinto modo,

[34] Al-Qurṭubī, *op. cit.*, T. 6, p. 40.

M.N. utilizó la combinación verbal -buscar ayuda- en vez de usar uno de los verbos que indican cooperación, colaboración, auxilio, apoyo, etc. A pesar de ello, el lector podrá entender cabalmente su significado dentro del contexto.

El texto árabe original (TO)

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (94) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ (95) سورة المائدة.

La traducción de Isa García (TM1)

94. ¡Oh, creyentes! Dios los pone a prueba prohibiendo la caza que puedan obtener con las manos o lanzas [mientras estén consagrados a la peregrinación] para distinguir quién Le teme en secreto. Quien transgreda [las leyes] tendrá un doloroso castigo.

95. ¡Oh, creyentes! No cacen mientras estén consagrados a la peregrinación. Quien lo haga deliberadamente deberá compensarlo sacrificando una res de ganado equivalente a la que mató, la que será determinada por dos personas justas y será ofrendada [a Dios] ante la Ka‘bah [y repartida entre los necesitados], o deberá hacer una expiación alimentando a pobres o ayunando un plazo equivalente, para que sufra y comprenda las consecuencias de sus ofensas. Dios no les pedirá cuentas por lo que hayan hecho antes de descender la legislación. Pero quien reincida, sepa que Dios lo retribuirá con lo que se merece. Dios es Poderoso, Dueño de la retribución.

La traducción de Julio Cortés (TM2)

94. ¡Creyentes! Dios ha de probaros con alguna caza obtenida con vuestras manos o con vuestras lanzas[*], para saber[*] quién Le teme en secreto. Quien, después de esto, viole la ley, tendrá un castigo doloroso.

95**.** ¡Creyentes! No matéis la caza mientras estéis sacralizados. Si uno de vosotros la mata deliberadamente, ofrecerá como víctima a la Cáaba[*], en compensación, una res de su rebaño, equivalente[*] a la caza que mató -a juicio de dos personas justas de entre vosotros-, o bien expiará dando de comer a los pobres o ayunando algo equivalente, para que guste la gravedad de su conducta. Dios perdona lo pasado, pero Dios se vengará del reincidente. Dios es poderoso, vengador.

94. Según que el cazador cace a pie o montado. – Lit., ‘para que sepa Dios’.

95. C. 2:125. – Posteriormente se elaboró una escala de equivalencias: un cordero por una hiena, una cabra por una gacela, etc. – C 3:4.

La traducción de Juan Vernet (TM3)

95. ¡Oh, los que creéis! Dios os pondrá a prueba con caza que está al alcance de vuestras manos y vuestras lanzas, con el fin de que Dios conozca quiénes le temen en secreto. Quien después de esto transgrediere, tendrá un tormento doloroso.

96. ¡Oh, los que creéis! No matéis la caza si vosotros estáis consagrados. Quien de vosotros la mate, intencionalmente, *como* indemnización, o enviará como ofrenda a la Caaba *un animal* equivalente al que mató –decidirán acerca de ello, entre vosotros, dos hombres justos– o, *como* penitencia, *dará* de comer a un pobre o *guardará* un ayuno equivalente a esto, con el fin de que guste el daño de su acción. Dios ha borrado *el recuerdo* de lo pasado, pero quien reincida, *sepa que* Dios se vengará de él. Dios es

poderoso, vengador.
La traducción de Melara Navío (TM4) (96) ¡Vosotros que creéis! Allah os pone a prueba con parte de la caza que obtenéis por vuestras manos y lanzas* para que Allah sepa quien, sin verlo, Le teme… Quien vaya más allá de esto, tendrá un castigo doloroso. *[La prueba se refiere a las prohibición de cazar en el estado de inviolabilidad de la Peregrinación, puesto que la caza era uno de los principales medios de vida de los árabes]. (97) ¡Vosotros que creéis! No matéis a los animales que se cazan mientras estéis en situación de inviolabilidad. Y quien de vosotros lo haga a propósito, que lo compense sacrificando una res equivalente al animal que mató, sometiéndolo a la decisión de dos de vosotros que sean justos, como ofrenda dirigida a la Ka‘ba; o que lo repare alimentando pobres o ayunando en términos equivalentes para que así experimente las malas consecuencias de su acto. Allah os borra lo que hayáis consumado, pero quien reincida, Allah se vengará de él. Y Allah tiene poder y venganza.

Hemos aclarado en el comentario de la anterior aleya que es ilícito cazar animales mientras dure la peregrinación, pero sí, se puede hacerlo después de finalizar el estado de sacralización. La presente aleya afirma esta sentencia y establece la debida indemnización al infringir la norma divina.

En primer lugar, recordamos que la palabra إِحْرَامُ designa el estado de consagración o sacralización durante la peregrinación. Notamos que M.N. a lo largo de su traducción usa la palabra -inviolabilidad- para expresar este concepto. En nuestro parecer, opinamos que este vocablo no es suficiente como para trasmitir el significado de esta idea, y por lo tanto, sería inadecuado usarlo aquí. Los términos -sacralización y consagración- son los más apropiados para expresar este estado ritual islámico. Asimismo, a fin de evitar ambigüedades semánticas o dar a entender una noción existente en otras religiones como el Cristianismo, recomendamos insertar una nota que aclare nítidamente el significado de este vocablo exclusivamente islámico.

La frase أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ se refiere, sin lugar a dudas, a dar de comer a un grupo de pobres cuyo número se decide por los dos hombres justos quienes habían de determinar el tipo del animal sacrificado como penitencia de violar la ley al cazar durante el período de la sacralización[35]. Vemos que J.V. puso la palabra en singular -a un pobre- en vez de plural, presentando, así, un falso sentido. Del mismo modo, la

[35] Véase, Aš-Ša‘rāwī, *op. cit.,* T. 6, p. 3402.

oración أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا significa que quien no encuentre los medios para alimentar a pobres, puede ayunar unos días de número equivalente al de los pobres que tenía que alimentar[36]. Reconocemos que es sumamente difícil expresar estas connotaciones y sentidos implícitos en una simple traducción, por eso, lo más acertado es indicar la aclaración de su significado en una nota para evitar dudas y ambigüedades. Lamentablemente, ninguno de los cuatro traductores hizo tal aclaración dejando ambiguas las dos frases.

Hemos afirmado, anteriormente, que algunos términos árabes carecen de equivalentes en español; y por lo tanto son de difícil traducción. La palabra الْكَعْبَةِ es uno de estos vocablos, pues es imposible que el no musulmán entienda su significado por medio de una simple transliteración sin más. Ante términos como el mencionado, el traductor debe insertar una nota donde explica de qué se trata el Santuario Principal del Islam situado en la Mezquita Sagrada y hacia el cual todos los musulmanes se orientan al realizar sus oraciones. Notamos que ninguno de los traductores explicó este vocablo en sus respectivas versiones. Por eso, subrayamos otro aspecto de ambigüedad en las cuatro traducciones.

Cabe anotar que la oración لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ fue traducida en la versión de M.I.G. como -para que sufra y comprenda las consecuencias de sus ofensas-, no siendo el caso así, pues significa según la mayor parte de los exegetas -para saber la gravedad y las malas consecuencias de su desobediencia-. De hecho, no se trata de ofensas sino de desobediencias y malas conductas. Además, las infracciones del ser humano no perjudican a Al-lāh ni Le ofenden, sino todo lo contrario. Por eso, consideramos que la traducción de este vocablo en el TM1 es inadecuada y alberga un falso sentido. Asimismo, notamos la absoluta literalidad de J.V. al traducir esta frase, pues empleó el verbo -gustar- que produce un TM extraño e inadecuado que no coincide con las normativas expresivas del castellano. Preferimos utilizar en este contexto los verbos -padecer o sufrir-.

[36] Véase, *ibídem*.

El texto árabe original (TO)

وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ (27) لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ
اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ (28) ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ
وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ (29) سورة الحج.

La traducción de Isa García (TM1)

27. [le dije:] “Convoca a la gente a realizar la peregrinación[5]; vendrán a ti a pie o montados, desde todo lugar apartado”.
28. Para que sean testigos de todas las gracias [de la peregrinación y la casa de Dios], y recuerden el nombre de Dios en los días consabidos al sacrificar las reses del ganado que él les ha proveído. Coman de ellas y den de comer al desvalido y al pobre.
29. Luego de cumplir los ritos, que cumplan sus votos[6] y que circunvalen la Antigua Casa [de La Meca][7].

5 La Peregrinación (*Hayy* الحجّ) es uno de los cinco pilares prácticos del Islam. Fue prescrito como obligación en el noveno año después de la Hégira. Este pilar es obligatorio para todo musulmán adulto, consciente y pudiente, una vez en la vida. Es un deber, también, no postergar el cumplimiento de este rito cuando se cuenta con los medios para realizarlo.

6 Realicen la peregrinación menor y mayor según la modalidad que habían prometido a Dios en su intensión, y ofrezcan el sacrificio del cordero correspondiente a su rito.

7 *La Ka'bah* الكعبَة . Fue el primer templo construido por el ser humano para la adoración de Dios. Sus bases fueron hechas por Adán, y luego el Profeta Abraham junto a su hijo Ismael elevaron la construcción por orden de Dios y llamaron a los monoteístas a peregrinar a ella. Los musulmanes de todo el mundo se orientan hacia esta construcción al realizar sus cinco oraciones diarias.

La traducción de Julio Cortés (TM2)

27. ¡Llama a los hombres a la peregrinación para que vengan a ti a pie o en todo flaco* camello, venido de todo paso ancho y profundo,
28. Para atestiguar los beneficios recibidos y para invocar el nombre de Dios en días determinados* sobre las reses de que Él les ha proveído!: ‘¡Comed de ellas y alimentad al desgraciado, al pobre!’
29. Luego, ¡que den fin a sus prohibiciones*, que cumplan sus votos y que den las vueltas alrededor de la Casa Antigua*!

27. Flacos después de un largo viaje.

28. En los diez primeros días del mes de *ḏū l- ḥiŷŷa*, mes de la peregrinación.

29. La prohibiciones impuestas a los peregrinos. C. 2: 196-197. – La Cáaba. V. a. 26.

La traducción de Juan Vernet (TM3)

28. ¡Invita a los hombres a *hacer* la peregrinación! Llegarán hasta ti a pie, sobre cualquier montura, a través de cualquier garganta profunda.
29. Para atestiguar los beneficios que tienen, para invocar el nombre de Dios sobre el animal de los rebaños que *Él* les concedió, en los días señalados. "Comed de ellos y dad de comer al desgraciado y al pobre".
30. Luego, ¡Pongan fin a su desaliño! ¡Cumplan sus votos! ¡Den vueltas al Templo Antiguo!

La traducción de Melara Navío (TM4)

(25) Y llama a la gente a la peregrinación, que vengan a ti a pie o sobre cualquier montura, que vengan desde cualquier remoto camino.
(26) Para que den testimonio de los beneficios que han recibido y mencionen el nombre de Allah en días determinados sobre los animales de rebaño que les ha proporcionado. Así pues comed de ellos y alimentad al desvalido y al necesitado.

(27) Luego que se limpien de la suciedad, que cumplan sus votos y que den las vueltas a la Casa Antigua.

Esta es la última aleya en el Corán, según su orden numérico, que aborda la peregrinación y sus ritos. Es curioso el hecho de que M.I.G. se empeñó en introducir una larga nota donde explica la identidad de la peregrinación después de dejar de hacerlo anticipadamente en la traducción de las aleyas precedidas, puesto que lo normal es aclarar el significado del término opaco cuando se plantee por primera vez. De igual manera, el propio M.I.G. explica, inoportunamente, en esta aleya el significado de la palabra الكعبَة que antes fue traducida, o más bien transliterada, varias veces en aleyas anteriores sin ninguna aclaración. Además, en la presente aleya, el vocablo ni siquiera ha aparecido, sino un adjetivo suyo -الْبَيْتِ الْعَتِيقِ-, eso es, la Casa Antigua.

Por otro lado, hemos abordado antes el verbo شَهِدَ y sus posibles acepciones (ver, presenciar, atestiguar, asistir, etc.) que se cambian según el contexto en donde aparezca. En esta aleya, la frase لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ señala a las ventajas de la peregrinación, tanto materiales como espirituales y religiosas relacionadas con el Último Día que se les conceden a los peregrinos[37]. En nuestro parecer, M.I.G. es el único traductor quien pudo acercarse a verter esta noción, mientras los demás no la aclararon en sus respectivas traducciones, ya que traspasaron literalmente la frase coránica. Además, los cuatro utilizaron el verbo -atestiguar o dar testimonio- en vez de -presenciar o beneficiarse- que podrían encajarse mejor en este contexto.

Notamos que los comentaristas del Corán se discreparon a la hora interpretar la oración ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ. No obstante, la mayoría de ellos afirma que la palabra التَفَث indica cortar las uñas, rasurar el pelo de las axilas, el pubis, etc. y deshaciéndose de las suciedades en general que hayan podido llegar al cuerpo del peregrino[38]. Otros exegetas opinan que esta palabra alude, simplemente, a la finalización de los ritos de la peregrinación y liberarse del estado de la sacralización. A raíz de estas interpretaciones, vemos que los cuatro traductores vertieron el vocablo de formas y valores bien

[37] Véase, *Ibíd.,* T. 16, pp. 9785-9787.

[38] Véase, Aṭ-Ṭbarī, Abū Ŷa'afar Muḥammad Ibn Ŷarīr, *Jāmi' Al Bayān fī Ta'wīl Al Qur'ān*, Ed. Mū'asasat Ar-Risālah, El Cairo, 2000, T. 18, p. 612, Al-Qurṭubī, *op. cit*., T. 12, p. 49, Aš-Ša'rāwī, *op. cit.,* T. 16, p. 9793 y Az-Zamajšarī, *op. cit.,* T. 3, p. 153.

distintos, pues M.I.G. no puso la frase en modo imperativo y omitió expresar la orden de cumplir los ritos o deshacerse de las suciedades. Asimismo, J.V. tradujo la frase como -¡Pongan fin a su desaliño!- que presenta un caso de literalidad y no se cuadra con las exégesis mencionadas. Al contrario, tanto J.C. como M.N. enunciaron la oración según una y otra exégesis, pues el primero señaló a la terminación de las prohibiciones, mientras el segundo expresó que se trata de limpiarse de las suciedades. Finalmente, notamos que M.N., oportunamente, agregó una nota aclarando a qué se refiere el vocablo -suciedad- en su traducción.

La frase يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ significa venir desde un lugar muy lejano, apartado y remoto. Vemos que M.I.G. acertó al traducir esta oración, mientras los demás traductores emplearon estructuras lingüísticas inválidas como para transmitir el sentido de la frase con bastante precisión, pues parece que tanto J.C. como J.V. y M.N. no llegaron a entender el matiz significativo del TO y dejaron de consultar las obras exegéticas, y por ende, formularon unas traducciones inadecuadas, opacas y poco claras.

Cabe apuntar que hemos localizado otras aleyas acerca de la peregrinación que o no son objeto de comentario o no acotan algo nuevo sobre nuestro análisis crítico; por contener los mismos aciertos y errores previamente comentados. Estas aleyas son: 1:158, 1:199, 1:203, 2:97, 5:96, 22:32 y 22:36.

3.2. Las aleyas de los tratos sociales

El Noble Corán estableció un sistema infalible que regula las relaciones sociales en la comunidad musulmana. Nos referimos a las normas regulizadoras de los tratos que establecen las relaciones cívicas entre los miembros de tal sociedad. Dicho con otras palabras, se trata de las sentencias relacionadas con los actos de compraventa, la tutela, la herencia, los juramentos y los alimentos lícitos e ilícitos para los musulmanes.

3.2.1. Las aleyas de la usura

El texto árabe original (TO)

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (275) يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ (276) سورة البقرة.

La traducción de Isa García (TM1)

275. Los que lucran con la usura[103] saldrán [de sus tumban el Día del Juicio Final] como un loco poseído por el demonio. Esto es porque dicen que el comercio es igual que la usura, pero [no, porque] Dios permitió el comercio y prohibió la usura. A quien le haya llegado de su Señor [el conocimiento de] la prohibición [de la usura] y se haya abstenido arrepintiéndose, podrá conservar lo que obtuvo en el pasado, y su asunto será juzgado por Dios. Mas si reincide, se contará entre los moradores del Fuego, en el que sufrirá eternamente.

276. Dios quita a las ganancias de la usura toda bendición, pero bendice los actos de caridad con un incremento multiplicado. Dios no ama a los que niegan la verdad y transgreden [la prohibición de la usura].

103 El dinero puede ser calificado con la justicia, la virtud y la opresión. El dinero justo es el que se obtiene con trabajo; el virtuoso, el que se gasta en una caridad; y el opresor, el que se gana con la usura. La usura es el interés que se aplica al préstamo de dinero o el precio por la extensión del tiempo estipulado para la devolución de un préstamo. Para la legislación islámica, la usura es un pecado capital y está prohibida en todas las religiones celestiales debido al gran perjuicio que ocasiona. La usura provoca la enemistad entre las personas y lleva al enriquecimiento a expensas de la apropiación del dinero o los bienes del pobre. La usura cierra las puertas de la caridad y de la benevolencia, y apaga el sentimiento de compasión y solidaridad en el ser humano. Los intereses que los bancos cobran en la actualidad por los créditos que otorgan pertenecen a la usura prohibida por el Islam, al igual que los intereses que pagan por los depósitos.

La traducción de Julio Cortés (TM2)

275. Quienes usurean* no se levantarán* sino como se levanta aquél a quien el Demonio ha derribado con sólo tocarle, y eso por decir que el comercio es como la usura*, siendo así que Dios ha autorizado el comercio y prohibido la usura. Quien, exhortado por su Señor, renuncie* conservará lo que haya ganado*. Su caso está en manos de Dios. Los reincidentes, ésos serán los condenados al Fuego y en él permanecerán para siempre.

276**.** Dios hace que se malogre la usura, pero hace fructificar las limosnas*. Dios no ama a nadie que sea infiel pertinaz, pecador.

275. C. 3:130, 30:39 Éx 22:25 Lv 25:35-37. – El día del Juicio. – Los comentaristas han intentado precisar lo que el Corán entiende por ‘usura’ (ár-ribā), llegando a resultados diversos. Al parecer, habría que entender como tal todo interés percibido por el préstamo de dinero o de alimentos. Éx 22:24. – A la usura. – E.d., no estará obligado a devolver el interés que percibió antes de la prohibición.

276. C. 30:39.

La traducción de Juan Vernet (TM3)

276. Quienes comen la usura no se incorporarán el *día del juicio* sino como se incorpora aquel a quien le ha dañado, tocándole Satanás. Eso porque dicen: "La venta es similar a la usura" Pero Dios ha declarado lícita la venta y ha prohibido la usura. A quien le alcanza una exhortación de su Señor y termina *de usurear* conserva lo que *adquirió* con anterioridad, y su caso se remite a Dios. Quienes reinciden, ésos *serán* pasto del fuego, y ellos *permanecerán* en él eternamente.

277. Dios anula la usura y hace crecer las limosnas, Dios no ama a ningún infiel

pecador.
La traducción de Melara Navío (TM4) (274) Los que comen usura no se levantarían* sino como se levanta en un ataque de locura el que ha sido tocado por el Shaytán. Eso es porque dicen: La usura es como el comercio. Sin embargo Allah ha hecho lícito el comercio y ha prohibido la usura. Así pues, al que le llegue el aviso de su Señor y desista, podrá quedarse con lo que esté ya consumado y su caso se remitirá a Allah. Pero quien reinicia… Esos son los compañeros del fuego donde serán inmortales. * [De sus tumbas, el Día del Levantamiento] (275) Allah hace inútil la usura pero da incremento* a lo que se da con generosidad; Allah no ama a ningún renegado, ni a ningún malvado. * [La palabra que se traduce por usura significa literalmente incremento, y la expresión "da incremento" es la misma raíz pero en forma verbal. Es como si dijera; "Allah hace inútil el incremento que es usura y hace que el auténtico incremento esté en lo que se da generosamente"].

Ciertamente, el método económico en el Islam se distingue de las otras leyes positivistas en que la Legislación Islámica prohíbe terminantemente la usura y aprueba el azaque, la solidaridad y la colaboración mutua entre los miembros de la sociedad. La prohibición de la usura se debe a sus nefastas consecuencias, ya que perjudica muchísimo a los necesitados y les agrava su pobreza[39]. Las aleyas anteriores abordan esta cuestión prohibiendo decisivamente la usura y denigrando a los usureros.

En primer lugar, observamos en los TM1 y TM2 que los traductores acertaron al explicar en sus propias notas el significado de este término para evitar confusiones y dilemas. Así pues, vemos que tanto J.V. como M.N. emplearon, desacertadamente, un arabismo semántico al traducir la frase الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا por -los que comen (la) usura-, pues existe un verbo válido en castellano que puede expresar cabalmente este acto (usurear)[40]. Notamos que J.C. acertó al emplear este verbo. De semejante modo, M.I.G. usó la estructura verbal -lucrar con la usura- que indica eficazmente la misma noción. Los otros dos traductores cometieron un traspié de literalidad al verter esta frase inicial, produciendo un aspecto de arabismo semántico. Valoramos tanto la traducción de M.I.G. y J.C., pues los dos dieron en el blanco al usar unos precisos signos lingüísticos para transferir el sentido expresado en el TO y adecuarlo según las normativas

[39] Para más detalles acerca de la usura, véase, Muhammad Saíd Hawwa, *Los principios del Islam*, Ed. Dar Al-Salam, El Cairo, 2014, pp. 284 y las siguientes.
[40] *Diccionario de la lengua española*, Real Academia Española, *op. cit.*, lema: usurear.

expresivas de la LM. Por otro lado, observamos que M.N. produjo otro arabismo, pero esta vez léxico, cuando transliteró la palabra الشَّيْطَانُ, en vez de mencionar su equivalente español -Demonio o Satanás-.

Asimismo, anotamos que la traducción de la frase لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ en la versión de J.V. presenta ambigüedad semántica; debido a la extrema literalidad, pues el lector mediano no entendería a qué se refiere con su traducción de esta oración. Reafirmaos, de acuerdo con numerosos traductólogos, que el traductor ha de aclarar exactamente el significado requerido o por medio del uso de las notas o, más preferiblemente, en el cuerpo de la traducción.

La última parte de la primera aleya apunta que quien se trataba con usura antes de la prohibición de la misma, puede quedarse con sus ganancias amasadas antes de dejar de usurear. Observamos que J.C. se equivocó al traducir esta idea al TM por haber seguido el orden sintáctico del TO, aunque lo había aclarado mediante una de sus notas.

Así pues, vemos que la traducción de la frase يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا en el TM3 es inadecuada, pues el verbo يَمْحَقُ significa malograr o hacer inútil; porque Al-lāh hace que la usura afecte perjudicialmente tanto al capital como a las ganancias obtenidas a base de este detestable trato económico. Notamos que J.V. utilizó el verbo -anular- que no es válido como para transmitir el sentido del verbo árabe en este contexto. Por eso, marcamos otra ambigüedad semántica en la versión de Vernet. Los demás traductores vertieron correctamente el sentido de la segunda aleya.

Finalmente, la frase فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ señala a la mala consecuencia de quienes reincidan infringiendo la ley de Al-lāh, pues ésos serán de entre los habitantes del Fuego. Vemos que la traducción de M.I.G. y J.C. es totalmente aceptable. En contraste, M.N. produjo un calco semántico del árabe al traducir esta oración por -los compañeros del fuego-. De semejante modo, la versión de J.V. alberga un falso sentido debido a transferir concepto inexistente en el TO al traducir la frase citada por -ésos *serán* pasto del fuego-.

El texto árabe original (TO)
يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (130) سورة آل عمران.
La traducción de Isa García (TM1) 130. !Oh, creyentes! No se beneficien de la usura duplicando y multiplicando los intereses, y tengan temor de Dios, pues solo así tendrán éxito.
La traducción de Julio Cortés (TM2) **130.** ¡Creyentes! ¡No usureéis, doblando* una y otra vez! ¡Y temed a Dios! Quizás, así, prosperéis. 130. [‘…la ganancia’]. C. 2:275.
La traducción de Juan Vernet (TM3) 125. ¡Oh los que creéis! No comáis usura varias veces doblada. Temed a Dios! Tal vez seáis aventurados!
La traducción de Melara Navío (TM4) (130) ¡Vosotros que creéis! No os alimentéis de la usura, que se multiplica sin fin, y temed a Allah para que podáis tener éxito.

Esta breve aleya combate y refuta el sistema económico mundial presentado por la injusta multiplicación de los intereses de los préstamos e hipotecas bancarios. Notamos que J.V. insiste en emplear el arabismo semántico -comer usura- al que hemos hecho referencia al comentar la traducción de las aleyas anteriores. M.N., por su parte, aportó una nueva traducción de la misma frase لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا al traducirla por -no os alimentéis de la usura- con la cual traspasó eficazmente el mensaje requerido mediante una expresión similar a la usada en el TO, y al mismo tiempo está de acuerdo con las formas expresivas del español.

La frase, أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً significa ‘multiplicando varias veces los intereses y las ganancias de la usura’. Opinamos que las cuatro traducciones de esta frase, aunque pueden ser aceptables, no son del todo adecuadas; ya que pueden generar opacidades semánticas. A fin de evitar ambigüedades y dilemas, proponemos realizar una traducción expansiva de esta oración tal y como sigue: ‘multiplicando varias veces los intereses y las ganancias de la usura’.

El texto árabe original (TO)
يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا (29) وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا (30) سورة النساء.
La traducción de Isa García (TM1) 29. ‹Oh, creyentes! No estafen ni usurpen injustamente, sino que comercien de mutuo acuerdo. No se maten a ustedes mismos. Dios es Misericordioso con ustedes.

30. Quien quebrante estas leyes agresiva e injustamente, terminará en el Fuego. Eso es fácil para Dios.
La traducción de Julio Cortés (TM2) 29. ¡Creyentes! No os devoréis la hacienda injustamente unos a otros*. Es diferente si comerciáis de común acuerdo. No os matéis unos a otros*. Dios es misericordioso con vosotros. 30. A quien obre así*, violando la ley impíamente, le arrojaremos a un Fuego. Es cosa fácil para Dios. 29. Aumentando o disminuyendo la dote acordada en el momento de casarse. – Lit. ‘no os matéis’. Se ha visto aquí también la prohibición de suicidio (?). 30. Se refiere a toda la aleya precedente o a su última parte?
La traducción de Juan Vernet (TM3) 33. ¡Oh, los que creéis! No comáis vuestras riquezas con lo fútil, salvo si se trata de un negocio de mutuo acuerdo. ¡No os matéis! Dios es Misericordioso con vosotros. 34. A quien haga esto con injusticia e inequidad, le haremos consumir en fuego. Esto es fácil para Dios.
La traducción de Melara Navío (TM4) (29) ¡Vosotros que creéis! No os apropiéis de los bienes de otros por medio de falsedad, sino a través de transacciones que os satisfagan mutuamente. Y no os matéis a vosotros mismos* pues Allah es siempre Compasivo con vosotros. * [Esto se ha interpretado generalmente en el sentido de "no os matéis unos a otros", aunque también se ha aceptado su significado más aparente]. (30) Quien haga esto, transgrediendo y siendo injusto, le haremos entrar en un fuego. Y eso es fácil para Allah.

Las anteriores aleyas, aunque no tratan la usura, presentan la clave que regula todos los tratos económicos y las acciones de compraventa en el Islam. La base económica del Islam se fundamenta en abstenerse de usurpar y beneficiarse injustamente de los bienes ajenos y, por la otra parte, admite las transacciones comerciales honestas y justas. La frase inicial de la primera aleya expresa este sentido: لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ. Vemos que tanto J.C. como J.V. tradujeron literalmente la oración لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ utilizando los verbos - devorar y comer - respectivamente, en lugar de emplear otro que transmite el significado que acabamos de explicar -usurear, alimentarse de la usura o lucrarse con ella-. Además, observamos que J.V. se equivocó al verter todo el contenido de esta parte de la aleya cuando tradujo el vocablo بِالْبَاطِلِ por -con lo fútil-, que quiere decir según el DRAE: “De poco aprecio o importancia”[41]. Esta traducción alberga un falso sentido; ya que perturbó el mensaje y la sentencia que la aleya quiere enunciar, e incluso produjo un sinsentido debido a la

[41] *Diccionario de la lengua española*, Real Academia Española, *op. cit.*, lema: fútil.

falta de relación entre la noción comprendida de su traducción y la excepción expresada más adelante, eso es, la admisión de emprender negocios de mutuo acuerdo إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ. Los otros dos traductores, en cambio, acertaron en verter rigorosamente el significado requerido.

Asimismo, apreciamos tanto la creatividad de M.I.G. al traducir la oración inaugural de la aleya, pues, según nuestro parecer, se alejó bastante de la forma de expresión del TO y formuló una traducción interpretativa de la idea planteada, transmitiendo cabalmente el mensaje del TO mediante términos breves y distintos a los que aparecen en el TO; porque la frase لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ comprende la prohibición de estafar y usurpar injustamente a los demás.

Acabamos el comentario analítico de la traducción de estas aleyas indicando que la primera nota de J.C. no viene a lugar; porque el contexto de las aleyas trata el comercio y los tratos de compraventa en el Islam, y no tiene nada que ver con las reglas de pagar las dotes al casarse. Cabe añadir que el resto de la traducción de las dos aleyas es correcta en las cuatro versiones y, por ende, no requiere nuestra intervención crítica.

3.2.2. Las aleyas de la tutela

El texto árabe original (TO) وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا (2) سورة النساء.
La traducción de Isa García (TM1) 2. Reintegren los bienes materiales a los huérfanos [cuando alcancen la pubertad]. No les cambien lo bueno de ellos por lo malo de ustedes, ni se apropien de los bienes materiales de ellos agregándolos a los de ustedes, porque es un gran pecado.
La traducción de Julio Cortés (TM2) 2. Dad a los huérfanos* los bienes que les pertenecen. No sustituyáis lo bueno por lo malo*. No consumáis su hacienda agregándola a la vuestra. Sería un gran pecado. 2. Cuando alcancen la pubertad. – E.d., ‘lo bueno suyo por lo malo vuestro’.
La traducción de Juan Vernet (TM3) 2. <u>Dad a los huérfanos sus riquezas.</u> <u>No cambiéis mal por bien</u>. No comáis sus <u>riquezas</u> *junto* a vuestras <u>riquezas</u>: eso es un gran pecado.
La traducción de Melara Navío (TM4) (2) Dad a los huérfanos* los bienes que sean suyos <u>y no pongáis lo malo en lugar de lo bueno</u>. No os aprovechéis de sus bienes juntándolos con los vuestros, porque eso sería

una grave injusticia.
* [Cuando hayan llegado a la pubertad].

La aleya aborda un tema delicado, que es la tutela y la entrega de los bienes heredados a los huérfanos cuando alcancen la edad de la madurez de juicio, es decir, la pubertad. No se menciona en el TO este último detalle, sin embargo, los comentaristas del Corán han afirmado, con consenso, que no se puede entregar los bienes de herencia a los niños menores de edad, sino hay que esperar hasta que alcancen la madurez[42]. Por eso, notamos que M.I.G. agregó un aditamento entre corchetes para aclarar la sentencia completa. Asimismo, M.N. y J.C. hicieron lo mismo pero mediante notas aclaratorias, mientras J.V. optó por traducir la frase literalmente haciendo comprender que hay de conceder los bienes a los huérfanos en todo caso, sean mayores o menores de edad, y por tanto, juzgamos que su traducción de esta idea incurre otro falso sentido. Por otro lado, vemos que J.V. repitió la palabra -riqueza- dos veces siguiendo el estilo del TO y cometiendo la inadecuación de no respetar las formas sintácticas y estilísticas de la LM a causa de la literalidad.

Recordamos que lo más importante es transmitir el mensaje del TO y prestar menos interés por la forma de expresarlo, a fin de evitar producir incoherencias textuales, ambigüedades semánticas, sinsentidos o falsos sentidos. A base de ello, vemos que en la frase وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ se declara ilícito que los tutores sustituyan, al entregar la herencia a los huérfanos cuando alcancen la madurez, sus malos y defectuosos bienes por los buenos de los huérfanos. Notamos que M.I.G. y J.C. acertaron al dilucidar la noción indicada o en el mismo TM o mediante una nota; mientras J.V. y M.N. generaron otro aspecto de ambigüedad al verter la frase debido a seguir estrictamente el estilo del TO y prestar menos interés al mensaje que se quiere enunciar.

[42] Véase, por ej., Al-Qurṭubī, *op. cit.*, T. 5, p. 8.

El texto árabe original (TO)

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا (5) وَابْتَلُوا
الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ
كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا (6)
سورة النساء.

La traducción de Isa García (TM1)

5. No confíen a los [huérfanos menores de edad que sean] derrochadores los bienes materiales cuya administración Dios les ha confiado. Denles alimentación y vestimenta, y háblenles con cariño.
6. Pongan a prueba la madurez de los huérfanos cuando alcancen la pubertad, y si los consideran maduros y capaces, entréguenles sus bienes. No los derrochen antes de que alcancen la mayoría de edad. El [administrador] que sea rico, que se abstenga [de cobrar honorarios por su administración]; y el pobre que cobre lo mínimo. Cuando les entreguen su patrimonio, háganlo ante testigos. Es suficiente con que Dios les pedirá cuentas.

La traducción de Julio Cortés (TM2)

5. ¡No confiéis a los incapaces[*] la hacienda que Dios os ha dado para subsistir!, ¡sustentadles de ella y vestidles! ¡Y habladles con cariño!
6. Tantead a los huérfanos hasta que alcancen la nubilidad. Cuando los creáis ya maduros, pasadles su hacienda. No la consumáis pródiga y prematuramente antes de que alcancen la mayoría de edad. El rico[*], que no se aproveche. El pobre[*], que gaste como es debido. Cuando les entreguéis su hacienda, requerid la presencia de testigos[*]. Dios basta para ajustar cuentas...

5. En su acepción jurídica.

6. E.d., ‘el tutor rico’. – E.d., ‘el tutor pobre’. – Lit., llamad a testigos contra ellos’.

La traducción de Juan Vernet (TM3)

4. No deis a los necios vuestras riquezas, *esas* que Dios os dio como subsistencia: alimentadlos y vestidlos con ellas, y habladles según las fórmulas establecidas.
5. Enseñad a los huérfanos hasta que lleguen al matrimonio. Si descubrís en ellos un entendimiento recto, entrégales sus riquezas. ¡No las comáis en despilfarro precipitándoos en su gasto
6. *temiendo* su crecimiento! Quien sea rico se abstendrá de ellas, y quien sea pobre, comerá de ellas según está establecido.
7. Cuando les entregáis sus riquezas, pedid testimonio ante ellos. Dios basta como contable.

La traducción de Melara Navío (TM4)

(5) No deis a los incapaces la riqueza que Allah ha dispuesto para vuestro mantenimiento. Alimentadlos con ella, vestidlos y habladlos con palabras convenientes.
(6) Examinad a los huérfanos y cuando hayan alcanzado la edad del matrimonio, si encontráis en ellos sensatez y rectitud, entregadles sus bienes. No los malgastéis incurriendo en delito y adelantándoos a que se hagan mayores. El que sea rico que se abstenga de ellos, y el pobre que gaste según lo reconocido. Y cuando les entreguéis sus bienes, pedidles que lo testifiquen. Allah basta para tomar cuenta (de las acciones).

Estas aleyas confirman las anteriores, pues ordenan a que no se debe darles a los huérfanos menores los bienes que les pertenecen hasta que alcancen la madurez. El TO define el sujeto de la frase con una sola palabra السُّفَهَاءَ que lleva la connotación de no saber manejar la hacienda que se les pueda conceder. M.I.G. acertó al interpretar esta palabra haciendo una traducción expansiva de la premisa planteada con el objetivo de aclarar precisamente el significado de este término, mientras los demás traductores (J.C., J.V. y M.N.) emplearon las palabras -incapaces/necios- que pueden aplicarse a todo tipo de personas insensatas o cuyas facultades mentales perturbadas, pese a que la aleya alude a los huérfanos que merecen una parte de la herencia. Además, estos tres traductores no clarificaron que la aleya trata la tutela, la distribución, el manejo y la entrega de la herencia a los huérfanos.

La frase فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ señala a que se debe pedir la presencia de testigos al entregar a los huérfanos maduros sus riquezas. Observamos que M.N. se confundió al traducir esta oración, pues dio a entender que habrá de hacerles testificar a los huérfanos; aunque lo correcto es pedir que otras personas lo hagan al confiarles su propia hacienda.

3.2.3. Las aleyas de la herencia

El texto árabe original (TO) كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (180) سورة البقرة.
La traducción de Isa García (TM1) 180. Se ha establecido que cuando sientan la muerte acercarse y dejen bienes materiales, hagan un testamento a favor de sus padres y parientes en forma justa. <u>Esto es una recomendación para los piadosos</u>[62]. 62 La implicancia legal de este versículo fue abrogada, por la revelación en 4:11-12, que estipula porciones obligatorias en la herencia para los padres y parientes cercanos. Se permite dejar testamento, en especial para cubrir a los que no heredan por ley. Pero la validez del testamento está supeditada a las asignaciones exactas estipuladas en 4:11-12, y otros versículos del Corán que limitan la libertad del testador (para garantizar justicia) sin eliminarla. Si el testamento no se ajusta a la ley, se recurre a la conciliación entre los herederos (véase 2:182).
La traducción de Julio Cortés (TM2) 180. Se os ha prescrito que, cuando uno de vosotros vea que va a morir dejando bienes, haga testamento en favor de sus padres y parientes más cercanos conforme al uso*. Esto constituye un deber para los temerosos de Dios. 180. C. 2:240 47:12-176 5:106,107.
La traducción de Juan Vernet (TM3)

176. Se os prescribe, cuando se presente a uno de vosotros la muerte, si deja bienes, el legado debe ser para los padres y los parientes, según lo acostumbrado. *Es un* deber para los piadosos.
La traducción de Melara Navío (TM4) (179) Se os ha prescrito que cuando a alguno de vosotros se le presente la muerte dejando bienes, el testamento sea a favor de los padres y de los parientes más próximos según lo reconocido. Es un deber para los que tienen temor (de Allah)*. * [Esta aleya está abrogada en su contenido por las disposiciones sobre la herencia que aparecen en la sura de las Mujeres, de manera que el testamento queda algo como recomendable en beneficio de aquellos parientes o personas que no entran en la herencia].

Antes de nada, quisiéramos señalar que los exegetas afirman que la implicancia legal de esta aleya fue abrogada por otras que determinan las porciones legales de herencia para los padres y parientes (4:11-12-176) y también por la Tradición Profética[43], pues el Mensajero (P y B) dijo: “Ciertamente Al-lāh concedió a cada uno su respectivo derecho. Así pues, el testamento a favor de un heredero legal es inválido”[44]. Notamos que M.I.G. y M.N. acertaron al indicarlo en sus notas para evitar ambigüedades, no confundir al lector ni causarle perplejidades al leer las otras aleyas que fijan las porciones de cada heredero. Sobre este tema habrá de dedicar un estudio dependiente que trate minuciosamente la cuestión de la abrogación en el Noble Corán.

Para expresar una orden, obligación o prescripción, el Corán a menudo utiliza la frase كُتِبَ عَلَيْكُمْ que implica, según Ar-Rāzī, entre otros, mandato y prescripción[45]. Vemos el uso de la misma expresión en otras aleyas que prescriben el ayuno, la ley del talión y la yihad, que empiezan por esta frase inauguradora para indicar la obligación de realizar un acto en determinado. En relación con lo anterior, notamos que M.I.G. no acertó al traducir la oración حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ que está al final de la aleya con -Esto es una recomendación para los piadosos- porque al principio de la aleya, como hemos explicado, se alude que es un deber y prescripción y no una recomendación y exhortación. Tal traducción puede considerarse como tergiversación inadmisible y, por tanto, alberga un falso sentido. Los demás traductores acertaron al usar el verbo -deber- al traducir esta frase epíloga.

---

[43] Véase, entre otros, Az-Zamajšarī, *op. cit.,* T. 1, p. 224 y Al-Qurṭubī, *op. cit*., T. 2, p. 263.

[44] Ibn Kaṯīr, *op. cit.,* T. 1, p. 492. "إِنِ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، فَلَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ"

[45] Véase, Fakhr ad-Dīn ar-Rāzī, Muḥammad Ibn ‘Umar Ibn al-Ḥusayn Ibn al-Ḥasan Ibn ‘Alī Al Tamīmī ar-Rāzī, *Mafātīḥ al-gayb aw at-tafsīr al-kabīr* (Las llaves de lo Oculto o la gran exégesis), Dār Iḥiā’ at-turāṯ al-‘arabī, Bayrūt, 1999, T. 5, p. 231

El texto árabe original (TO)

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (11) سورة النساء.

La traducción de Isa García (TM1)

11. Dios prescribe respecto a [la herencia de] sus hijos: Al varón le corresponde lo mismo que a dos mujeres. Si las hermanas son más de dos, les corresponderán dos tercios de la herencia. Si es hija única, le corresponde la mitad. A cada uno de los padres [del difunto] le corresponderá un sexto, si deja hijos; pero si no tiene hijos y le heredan solo sus padres, un tercio es para la madre. Si tiene hermanos, un sexto es lo que corresponde para la madre. Esto luego de cumplir con sus legados y pagar sus deudas. Ustedes ignoran quiénes tienen más derecho al beneficio de la herencia, si sus padres o sus hijos, de ahí este precepto de Dios. Dios es Sabio, todo lo sabe.

La traducción de Julio Cortés (TM2)

11.* Dios os ordena lo siguiente en lo que toca a vuestros hijos: que la porción del varón equivalga a la de dos hembras. Si éstas son más de dos*, les corresponderán dos tercios de la herencia. Si es hija única, la mitad. A cada uno de los padres le corresponderá un sexto de la herencia, si tiene* hijos; pero, si no tiene hijos y le heredan sólo sus padres, un tercio es para la madre. Si tiene hermanos*, un sexto es para la madre. Esto, luego de satisfacer sus* legados o deudas. De vuestros ascendientes o descendientes no sabéis quiénes os son más útiles. Ésta es obligación de Dios*. Dios es omnisciente, sabio.

11. Para la tradición C. 4:11, 12, 176 constituyen las ‘aleyas de la herencia’. – A falta del heredero varón. C. 4:176 – El difunto. – Varones y hembras. – ‘Sus’ del difunto. – E.d., impuesta por Dios.

La traducción de Juan Vernet (TM3)

12. Dios os manda acerca de vuestros hijos. Dejad al varón una parte igual a la de dos hembras; si las mujeres fuesen más de dos, tenderán el tercio de lo que deja *el difunto*; si fuesen una, tenderá la mitad, y a cada uno de los dos padres corresponderá el sexto de lo que deje si tuviese un hijo. Si no tuviese hijo, le heredarían sus dos padres, y su madre *tendría* el tercio. Si tuviese hermanos, su madre tendría el sexto, después de *pagar* los legados que hubiese dispuesto o las deudas. *Entre* vuestros padres y vuestros hijos no sabéis quiénes os son más útiles. *Es* imposición de Dios. Dios es omnisciente, sabio.

La traducción de Melara Navío (TM4)

(11) Allah os prescribe acerca de (la herencia de) vuestros hijos: al varón le corresponde la misma parte que a dos mujeres. Si éstos son dos o más mujeres, les corresponde dos tercios de lo que se deje, y si es una sola le corresponde la mitad. Y a los padres les corresponde, a cada uno de ellos, un sexto de lo que deje si tiene algún hijo; pero si no tiene ninguno y son sus padres los herederos, entonces a su madre le corresponderá un tercio. Y si tiene hermanos, a su madre le corresponde un sexto, una vez se hayan descontado los legados de que deje* o las deudas. Vuestros padres y vuestros hijos, no sabéis cual de ellos os beneficia más de cerca. Es un precepto de Allah*, es cierto que Allah es Conocedor y Sabio.

* [En testamento]. * [La forma de repartir la herencia].

Esta aleya, junto con otras dos, determinan las partes legales de la herencia para los parientes del difunto. Ante todo, conviene recordar que la fidelidad excesiva al TO y su forma de expresión puede convertirse en un arma de traición al mismo; debido a múltiples razones lingüísticas y expresivas que ponen una barrera diferenciadora entre, por un lado, el árabe y el castellano y, por el otro, entre el estilo coránico divino y los demás escritos de creación humana.

A base de ello, notamos en la versión de J.V. la absoluta literalidad que impide entender con claridad que la aleya aborda los casos de la herencia, ya que el traductor no mencionó nada al respecto a comienzos de la traducción de la aleya. Por este motivo, tal traducción presenta ambigüedad semántica y puede causar perplejidad para el receptor del TM. Observamos que los demás traductores aclararon el tema primordial de la aleya en el cuerpo de la traducción (M.I.G. y M.N.) o mediante una nota explicativa (J.C.).

Además, con la frase - فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ - se refiere, sin duda alguna, a las hijas del difunto. El traductor del TM3 tampoco lo indicó optando por seguir estrictamente el TO y hacer caso omiso al mensaje que se quiere enunciar. Parece que M.I.G. también se confundió al verter esta frase al referirse a las hermanas en vez de a las hijas. Lógicamente las hijas del difunto serán legítimamente hermanas, sin embargo, siempre se recomienda adoptar la posición del lector promedio para evitar dilemas y perplejidades para el receptor de la traducción. Por eso registramos que la traducción de esta frase en las versiones de M.I.G. y J.V. presenta otra ambigüedad semántica.

Hemos localizado otro craso error en el TM3 al verter la oración - فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ -, puesto que J.V. determinó la porción de las hijas del difunto por un tercio en lugar de dos tercios; eso fue debido a la cercanía fonética y ortográfica de dos vocablos: uno es singular y el otro es dual (ثُلُثَا - ثُلُث). Asimismo, según nuestro parecer, el modo potencial no es adecuado para expresar obligaciones y prescripciones divinas. Avisamos que J.V. insiste en usar el modo condicional al expresar la fijación, siendo inmutables, de las porciones legales de los herederos.

Al final de la aleya, Al-lāh apunta, a fin de justificar su división de la herencia, que no sabemos quién de entre los parientes es más útil para nosotros como para merecer una porción más que otro hereditario. Y se declara que es Omnisciente y Sabio; por eso, él es el Único Quien lo sabe[46]. Dicho eso, apreciamos la creatividad traductora en la versión de M.I.G. al traducir esta oración de cierre - آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا - , pues es el único que la pudo traspasar cubriendo sus connotaciones con pocas palabras; a diferencia de los otros tres traductores quienes tradujeron o literal o erróneamente.

El texto árabe original (TO) وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ (12) سورة النساء.
La traducción de Isa García (TM1) 12. A los hombres les corresponde la mitad de lo que dejaran sus esposas si no tuvieran hijos. Si tuvieran hijos, les corresponde un cuarto, luego de cumplir con sus legados y pagar sus deudas. Si no tuvieran hijos, a las mujeres les corresponde un cuarto de lo que dejaran. Si tuvieran hijos, entonces un octavo de lo que dejaran, luego de cumplir con sus legados y pagar las deudas. Si [el difunto] no tiene padres ni hijos, pero sí un hermano o una hermana, entonces les corresponde a cada uno de ellos un sexto. Si son más, participarán del tercio de la herencia, luego de cumplir con los legados y pagar las deudas, siempre que los legados no causen perjuicio a los herederos. Esto es un precepto de Dios. Dios es Sabio, Generoso.
La traducción de Julio Cortés (TM2) 12.* A vosotros os corresponde la mitad de lo que dejen* vuestras esposas si no tienen hijos. Si tienen, os corresponde un cuarto. Esto, luego de satisfacer sus* legados o deudas. Si no tenéis hijos, a ellas les corresponde un cuarto de lo que dejéis. Si tenéis, un octavo de lo que dejéis. Esto, luego de satisfacer vuestros legados o deudas. Si los herederos de un hombre o de una mujer son parientes colaterales y le* sobrevive un hermano o una hermana*, entonces, les corresponde, a cada uno de los dos, un sexto. Si son más*, participarán del tercio de la herencia, luego de satisfacer los legados o deudas, sin dañar a nadie. Ésta es disposición de Dios. Dios es omnisciente, benigno. 12. En herencia. – ‘Sus’ de las esposas difuntas. – ‘A él [o a ella]’. – E.d., un hermanastro o una hermanastra. – Para la herencia de los hermanos carnales v.a. 176. – Más de dos. Lit., ‘más de eso’.
La traducción de Juan Vernet (TM3) 13. Os corresponderá la mitad de lo que dejen vuestras esposas si no tienen hijos. Si tuviesen un hijo, os corresponde la cuarta parte de lo que dejen después de *pagar* los legados que hubiesen dispuesto o las deudas.

[46] Véase, Muḥammad Mutawalī Aš-Šaʻrāwī, *op. cit.,* T. 4, p. 2029.

14. A ellas les corresponde la cuarta parte de lo que dejéis, si no tenéis un hijo. Si tenéis un hijo, ellas tendrán el octavo de lo que dejéis, después de *pagar* los legados que hubieseis dispuesto o las deudas. 15. Si un hombre o una mujer, sin sucesión directa, pero teniendo un hermano o una hermana, hiciese testamento, a cada uno de ellos dejaría el sexto. Si fuesen más, recibirían, por indiviso, el tercio, después de *pagar* los legados que hubiesen establecido o las deudas. 16. ¡Sin perjuicio! ¡Es mandato de Dios! Dios *es* omnisciente, benigno.
La traducción de Melara Navío (TM4) (12) Y a vosotros os corresponde la mitad de lo que dejen vuestras esposas, si no tuvieran hijos; pero si los tuvieran, entonces os corresponde un cuarto de lo que dejen, una vez se haya cumplido cualquier legado que hayan dispuesto o el pago de alguna deuda. Y a ellas les corresponde un cuarto de lo que dejéis si no tuviérais ningún hijo, pero si lo tuviérais, entonces una octava parte de lo que dejéis, una vez se hayan cumplido los legados que hayáis testado y pagado las deudas que tuviérais. Y si un hombre o una mujer, de lo que se puede heredar, muere y no tiene ni padres ni hijos, pero sí un hermano o hermana, entonces a cada uno le corresponde la sexta parte. Y si fueran más, habrían de compartir un tercio; una vez cumplidos los legados que hubiera dispuesto y pagados las deudas que tuviera, sin perjuicio de nadie. Esto es un mandato de Allah, y Allah es Conocedor y Sabio.

Es indispensable que a veces el uso del ustedeo provoca dudas y presenta algunas dificultades de comprensión cuando la frase alude, sobre todo, a los pronombres personales en tercera persona singular y plural en masculino y femenino y, obviamente, la formulación del modo imperativo. La presente aleya es un ejemplo bastante representativo que sirve para facilitar la percepción de lo dicho, pues reúne entre muchos de los mencionados pronombres personales en diferentes combinaciones verbales. Leyendo la traducción de la aleya en el TM1, resultaría imprecisa la determinación del referente o del sujeto de la frase tratada; debido a que la conjugación verbal utilizada es una sola, eso es, la tercera persona tanto singular como plural sin diferenciar entre segunda y tercera persona gramaticales ni entre masculino y femenino. Además, el traductor no clarificó tal dilema por medio de usar los pronombres personales antes de cada verbo conjugado. Al final, el resultado fue un texto opaco e impreciso.

Respetamos los dialectos latinos y nunca tenemos la intención de criticarlos. A pesar de ello, la traducción de los significados del Corán debe expresar con toda

exactitud unas nociones coránicas y sentencias divinas inmutables en otra lengua, teniendo como meta evitar la formulación de perplejidades o complejidades lingüísticas. El uso del ustedeo en la traducción de aleyas como ésta parece inconveniente y ocasiona muchas dudas, salvo si el traductor se empeña en mencionar una y otra vez el pronombre personal o el referente con el cual se quiere conjugar el verbo; algo que M.I.G. no lo había hecho salvo en escasas ocasiones. Y si lo hubiera realizado, habrían salido unas raras combinaciones lingüísticas a causa de la reiteración de mencionar los pronombres personales o los sujetos en cada oración.

De ahí afirmamos que ha de aclarar el referente del verbo conjugado. Presentamos un ejemplo: la frase -وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ- traducida en el TM1 como -A los hombres les corresponde la mitad de lo que dejaran sus esposas si no tuvieran hijos-. Notamos que el verbo -no tuvieran- puede referirse tanto a los maridos como a las mujeres. Si el traductor deja la frase así se produce dudas de comprensión para el lector del TM. Asimismo, la sentencia legal podría perturbarse si se entiende mal. Habría de, por lo menos, poner entre corchetas el pronombre personal que indica la tercera persona plural en femenino [ellas] antes del verbo conjugado. Así pues, presentamos otro ejemplo de más confusión: فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ. Fijándonos en la traducción de esta frase en la misma versión, se anota la confusión y la opacidad que puedan provocarse para el receptor y se percibe la importancia de lo que acabamos de explicar.

Por otro lado, los comentaristas del Corán coinciden en que la palabra - كَلَالَةً - se refiere al caso en el cual el individuo muera sin tener ni padres ni hijos. Notamos que tanto M.I.G. como M.N. tradujeron este vocablo correctamente, mientras J.C. y J.V. no acertaron al verter el término con -los parientes colaterales- y - sin sucesión directa- respectivamente, aunque sus traducciones son válidas dentro del contexto de esta aleya, pero no lo son en otra que abordaremos más adelante. Recordamos que este vocablo, según Al-Qurṭubī [47] y Aš-Šaʻrāwī [48] entre otros, fue mencionado en el Noble Corán en

[47] Al-Qurṭubī, *op. cit*., T. 5, p. 78.
[48] Muḥammad Mutawalī Aš-Šaʻrāwī, *op. cit.,* T. 4, p. 2031.

dos ocasiones: 1) en la presente aleya y 2) en la siguiente que vamos a tratar (N. 176 del mismo sura). En el primer caso, se trata de los hermanastros de madre (los hermanos colaterales, es decir, de diferentes padres), y en el segundo se refiere a los hermanos carnales (del mismo padre o de padre y madre comunes).

De igual modo y en relación con la frase anterior, observamos que M.I.G., J.V. y M.N. produjeron otro falso sentido al pasar por alto la exégesis que interpreta el siguiente fragmento - وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ - traduciéndolo literalmente; porque se trata de los hermanastros/as de madre. J.C., en cambio, aclaró su real significación a través de una nota a pie de página.

Por otro lado, J.V. agregó una frase inexistente -hiciese testamento- en su traducción sin justificación alguna, perturbando por completo la implicancia legal de la sentencia. Parece que este traductor se confundió cuando tradujo la oración - وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ -, que está al final de la aleya, pensando que se refiere a un testamento prehecho por el propio difunto; aunque, en realidad, la palabra وَصِيَّةً en este contexto quiere decir, según los comentaristas, una orden, mandato o prescripción.

Finalmente, apreciamos la traducción creativa llevada a cabo por M.I.G. del fragmento - غَيْرَ مُضَارٍّ -, a comparación con las demás versiones. Así como, hemos subrayado algunos fallos ortográficos en el TM4. Estos errores serán registrados en el esquema estadístico que vemos a disponer al final del trabajo.

El texto árabe original (TO) يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (176) سورة النساء.
La traducción de Isa García (TM1) 176. Te piden una respuesta [sobre la herencia]. Diles: “Dios dictamina sobre quien no tiene padre ni hijo. Si un hombre muere sin dejar hijos, pero sí una hermana, ésta heredará la mitad de lo que dejare, y si ella muere sin dejar hijos, él la heredará. Si el difunto deja dos hermanas, éstas heredarán dos tercios de lo que dejare. Si tiene hermanos, varones y mujeres, a cada varón le corresponderá lo mismo que a dos mujeres[16]. Dios se los aclara para que no se desvíen [de lo que es justo]. Dios todo lo sabe. 16 La mujer en el Islam tiene asignada su parte en la división de la herencia. En este versículo se establece que las hijas reciben la mitad

que sus hermanos varones. Esta mitad, aunque en apariencia pueda verse como injusto, es un porcentaje generoso y justo, ya que en la legislación islámica para la familia, los hombres son los que tienen que asumir las obligaciones de manutención de la misma. Por ejemplo, sobre el hombre pesa la responsabilidad de entregar la dote a su futura esposa, asumir los gastos de su esposa e hijos y, en algún momento, de mantener también a sus padres. En el caso de la mujer, acorde a la legislación islámica para la familia, ella no es responsable de mantener económicamente a nadie, excepto que lo haga de buena voluntad y como colaboración para el hogar, porque su padre, sus hermanos o su esposo son los responsables de mantenerla, sin importar qué tan rica sea ella. Aun así, existen escenarios en los que la mujer recibe de herencia una porción igual a la del hombre.

La traducción de Julio Cortés (TM2)

176.[*] Te piden tu parecer[*]. Di: «Dios os da el Suyo a propósito de los parientes colaterales. Si un hombre muere sin dejar hijos, pero sí una hermana[*], ésta heredará la mitad de lo que deja, y si ella muere sin dejar hijos, él heredará todo de ella. Si el difunto deja dos[*], éstas heredarán los dos tercios de lo que deje. Si tiene hermanos, varones y hembras, a cada varón le corresponderá tanto como a dos hembras juntas. Dios os aclara esto para que no os extraviéis. Dios es omnisciente».

176. Complementa C. 4:127. V. C. 47:12. – Sobre la sucesión. – E.d., una hermana carnal. Para la herencia de los hermanastros y hermanastras v.a. 12. – Dos hermanas.

La traducción de Juan Vernet (TM3)

175. Te piden una decisión jurídica. Responde: “Dios os explica la sucesión indirecta: si un hombre muere y no tiene ningún hijo, pero *sí* una hermana, a ella le pertenece la mitad de lo que deje; él la heredará si ella *premuriese* sin tener ningún hijo; si fuesen dos hermanas, tendrán los dos tercios de lo que deje; si hubiese *varios* hermanos, varones y hembras, al varón *corresponde* una parte igual que la de dos hembras. Dios os aclara *las leyes para* que *no* os extraviéis. Dios es omnisciente sobre todas las cosas.

La traducción de Melara Navío (TM4)

(175) Te piden que dictamines. Di: Allah os da un juicio sobre el caso en que no se tengan ni padres ni hijos. Si alguien muere sin dejar hijos, pero tiene una hermana, a ella le corresponderá la mitad de lo que deje. Si son dos, les corresponderá dos tercios de lo que deje; y si hay hermanos varones y hembras, entonces a cada varón le corresponderá la parte de dos hembras. Allah os aclara para que no os extraviéis. Allah es Conocedor de todas las cosas.

Esta es la segunda ocasión en la que aparece la palabra, - الْكَلاَلَةِ - que aborda las porciones legales de herencia referente a los hermanos carnales en caso de que no haya ni padres ni hijos para heredar. Notamos que los cuatro traductores cometieron los mismos aciertos y errores ya comentados en las dos aleyas anteriores. No obstante, hemos insertado la aleya para aludir al uso extra de una nota bastante larga en la cual M.I.G. habla sobre la herencia de la mujer en el Islam y justifica tal división divina. Es sumamente recomendable colocar esta nota tan importante en la primera aleya que aborda la herencia de la mujer, que es C. 4:11.

Volvemos a recordar que las traducciones del vocablo - الْكَلَالَةِ - hechas por J.C. y J.V. en la aleya antes comentada fueron válidas dentro de su contexto, pero no en la presente aleya, pues aquí se refiere a otro caso distinto, eso es, los hermanos carnales. Además, avisamos de nuevo que el término se refiere al difunto/a quien no tiene ni padres ni hijos vivientes como para tener una porción de la herencia.

3.2.4. Las aleyas de los juramentos

El texto árabe original (TO) وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (224) لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (225) سورة البقرة.
La traducción de Isa García (TM1) 224. No hagan de un juramento por Dios, prestado con anterioridad, un pretexto para no hacer el bien, no cumplir con la fe ni dejar de ayudar a la gente a reconciliarse. Dios todo lo oye, todo lo sabe. 225. Dios no tomará en cuenta los juramentos que hacen sin pensar[80], pero sí tomará en cuenta aquellos que hagan de corazón[81], Dios es Absolvedor, Indulgente. 80 Es decir, en forma automática, sin pensar en las palabras y sus implicancias. 81 Es decir, conscientes, habiendo formado la intensión de los mismos.
La traducción de Julio Cortés (TM2) 224. Jurando por Dios, no hagáis de Él un obstáculo que os impida practicar la caridad, ser temerosos de Dios y reconciliar a los hombres. Dios todo lo oye, todo lo sabe. 225. Dios no tendrá en cuenta la vanidad de vuestros juramentos[*], pero sí tendrá en cuenta la intención de vuestros corazones. Dios es indulgente, benigno. 224. C 5:89 y 66:2.
La traducción de Juan Vernet (TM3) 224 No pongáis a Dios como impedimento de vuestros juramentos *de* que seréis buenos, piadosos e impondréis la paz entre los hombres. Dios es oyente, omnisciente. 225 Dios no os reprochará la ligereza de vuestros juramentos, pero os reprochará lo que hayan adquirido vuestros corazones. Dios es indulgente, misericordioso.
La traducción de Melara Navío (TM4) (222) No hagais de Allah un pretexto que os impida hacer el bien, porque lo hayáis jurado por Él[*], temedle y poned paz entre los hombres. Allah es Quien oye y Quien sabe. (223) Allah no os toma en cuenta la vanidad de vuestros juramentos, pero sí lo que queda en vuestros corazones. Allah es Perdonador e Indulgente. * [Se ha transmitido que la aleya descendió en relación a Abu Bakr Siddiq, que había jurado no ayudar nunca más a un pariente suyo llamado Mustah, al que solía ayudar, al enterarse de que había tomado parte en la difusión de las calumnias contra Aisha, la esposa del Profeta, al que Allah dé su gracia y paz. En este sentido la aleya descendió para indicar la preferencia en este caso, de romper el juramento].

Estas dos aleyas abordan el tema de los juramentos realizados para impedir hacer el bien hacia los demás. Igual que otras muchas aleyas coránicas, cuando se traducen de forma literal se producen ambigüedades semánticas e incluso falsos sentidos. De hecho, hemos notado en el TM3 que J.V. no pudo verter el mensaje del TO de modo gratificante, y por consiguiente, originó ambigüedad semántica. Según Aš-Ša‘rāwī, entre otros, la frase وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ alude a que los juramentos por Al-lāh no son válidos si se efectúan para hacer un mal o impedir realizar un bien[49]. Este sentido no fue expresado vitalmente en la versión de J.V, a causa de seguir el TO a pie de la letra en cuanto a su orden sintáctico y su forma de expresión. Así pues, registramos dos inadecuaciones en la traducción de esta frase en el TM3 que son: ambigüedad y literalidad.

Además, la oración لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ significa, de acuerdo con Aš-Ša‘rāwī y Az-Zamajšarī, que Al-lāh no va a rendir cuantas castigando a quien no cumplió con los juramentos que había pronunciado sin intención ni insistencia[50]. Notamos que M.I.G. se dio cuenta de este significado y lo traspasó correctamente al TM al realizar una traducción interpretativa de esta noción y, además, la dejó más clara al apuntar otros datos explicativos en una nota. J.V. de similar modo, utilizó la palabra -ligereza- que según el DRAE significa “hecho o dicho de alguna importancia, pero irreflexivo o poco meditado”[51]. Este significado muestra que el traductor llegó a transmitir rigorosamente el sentido del término árabe اللَّغْوِ en su traducción. En contraste, los otros dos traductores no acertaron al traducir esta palabra por -vanidad-, pues, según nuestro parecer, es un vocablo inadecuado en este contexto, ya que, de acuerdo con el DRAE, señala a una palabra inútil, vana e insustancial[52], un sentido incomparable con lo que acabamos de explicar. Finalmente, hemos subrayado algunos fallos ortográficos en los TM1 y TM4. Siguiendo la misma metodología, estos errores serán registrados en el esquema estadístico que vemos a disponer al final del trabajo.

---

[49] Véase, Muḥammad Mutawalī Aš-Ša‘rāwī, *op. cit.,* T. 2, p. 971.
[50] Véase, *Ibíd*., T. 6, p. 3362 y Az-Zamajšarī, *op. cit.,* T. 1, p. 268.
[51] *Diccionario de la lengua española*, Real Academia Española, *op. cit*., lema: ligereza.
[52] *Ibíd.,* lema: vanidad.

El texto árabe original (TO)

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (89) سورة المائدة.

La traducción de Isa García (TM1)

89. Dios no va a pedirles cuentas por los juramentos [que hagan] sin intención, pero sí [va a preguntarles] por los que hayan pronunciado reflexionando sobre su implicancia. En estos casos deberán expiarlos alimentando a diez pobres como alimentan a su familia, o dándoles vestimenta, o liberando a un esclavo. Quien no encuentre los medios [económicos para una de estas tres opciones] deberá ayunar tres días. Ésta es la expiación de los juramentos [si no los cumplen]. Sean cuidadosos con sus juramentos[10], pero cuando los hagan deben cumplirlos. Así es cómo Dios explica Su mensaje, para que sean agradecidos.

10 Esta frase implica: 1) Solo pueden jurar por Dios. 2) Deben abandonar la costumbre de jurar por cosas sin importancia. 3) Si han jurado, cumplan con el juramento. 4) Si no pueden o no quieren cumplir con el juramento, deben cumplir con la expiación.

La traducción de Julio Cortés (TM2)

89.* Dios no os tendrá en cuenta la vanidad de vuestros juramentos*, pero sí el que hayáis jurado deliberadamente*. Como expiación*, alimentaréis a diez pobres como soléis alimentar a vuestra familia, o les vestiréis, o manumitiréis a un esclavo*. Quien no pueda, que ayune* tres días. Cuando juréis, ésa será la expiación por vuestros juramentos*. ¡Sed fieles a lo que juráis*! Así os explica Dios Sus aleyas. Quizás, así, seáis agradecidos.

89. C. 2:224-225. – Prob. alusión a los votos de abstención de alimentos. – No cumpliendo el juramento. Se entiende: en caso de quebramiento del juramento. –Lit., 'liberaréis un cuello'. – C. 4:92n. –para el ayuno como expiación v. C.4:92. Se entiende: 'por vuestros juramentos quebrantados'. – Dt 23:24.

La traducción de Juan Vernet (TM3)

91. Dios no os reprenderá por la jactancia de vuestros juramentos. Pero os reprenderá por *aquello en* lo que os comprometéis en los juramentos y *no cumplisteis*. La penitencia *del perjuro consistirá* en dar de comer a diez pobres de *aquello que por* término medio dais de comer a vuestra familia, o en vestirlos o en hacer libertar a un esclavo. Quien no encuentre *medio de cumplir lo antedicho*, ayunará tres días. Ésa *es* la penitencia por vuestros juramentos cuando juráis y no cumplís. ¡Cumplid vuestros juramentos! Así os aclara Dios sus aleyas. Tal vez seáis agradecidos.

La traducción de Melara Navío (TM4)

(91) Allah no os toma en cuenta los juramentos frívolos, pero sí os toma en cuenta los juramentos con los que intencionadamente os comprometéis. Como reparación, alimentaréis a diez pobres según el término medio con el que alimentéis a vuestra familia, o los vestiréis o liberéis a un siervo. Quien no encuentre medio de hacerlo, que ayune tres días. Esta es la reparación por los juramentos que hagáis; y tened cuidado con vuestros juramentos. Así os explica Allah Sus signos para que podáis agradecer.

Otra vez nos encontramos ante la palabra اللَّغْوِ que se había traducido inadecuadamente antes en la aleya N. 2:225 en el TM2 y TM4. La presente es parecida a aquella aleya, pues trata el mismo tema, pero añade la expiación prescrita del perjuro.

Observamos que J.C. insiste en usar la palabra -vanidad- para referirse a اللَّغْوِ, mientras que tanto J.V. como M.N. presentaron unos nuevos términos que tampoco son del todo apropiados, ya que J.V. utiliza el vocablo -jactancia- que cuenta como una de las acepciones significativas de la palabra -vanidad-[53]. Por esta razón, juzgamos inadecuada la traducción que hizo J.V. porque no fue capaz de verter el significado requerido y, por tanto, representa un falso sentido. Asimismo, M.N. aportó una nueva traducción utilizando la palabra -frívolos- que significa, según el Diccionario de la RAE "ligero, superficial o de poca sustancia"[54] una significación que, pese a poder ser comprensible, tampoco especifica con exactitud el sentido de la palabra árabe. Solo M.I.G. es quien compuso una traducción creativa de toda la frase tras haber acudido a las diferentes exégesis que afirman, en su mayoría, el significado que había apuntado en su versión.

Por otro lado, la expiación mencionada en la aleya se impone al no cumplir el juramento intencionado. Dicho eso, vemos que M.N. tradujo literalmente la frase ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ, pues no aclaró ni mediante notas que la penitencia es debida en los casos de juramentos quebrantados, eso es, el perjuro. Se entiende de su traducción que quien jure por Al-lāh, deberá expiarse, daría igual si cumplió o no con su juramento. Se produce todo eso a causa de la fuerte carga semántica y las numerosas connotaciones que caracterizan el texto coránico. En suma, el traductor del Corán no puede hacer caso omiso a este fenómeno y tener siempre presente que el Corán es, en muchos casos, expresado de forma resumida e implícita; y por lo tanto, habrá de consultar las maestras obras exegéticas antes de traducir una aleya por muy clara que sea, sobre todo si es de carácter jurídico, que se caracteriza, como hemos indicado antes, por la polisemia y no ser explícita en muchas ocasiones.

Hemos localizado otra aleya acerca de los juramentos, la de 5:89, pero resulta innecesario insertarla aquí; porque no acotará nada más sobre nuestro comentario.

[53] Véase, *Ibídem.*
[54] Véase, *Ibíd.*, lema: frívolo.

3.2.5. Las aleyas de alimentos

El texto árabe original (TO)

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (3) سورة المائدة.

La traducción de Isa García (TM1)

3. Les es prohibido [comer] la carne del animal muerto por causa natural, la sangre, la carne de cerdo, el animal que haya sido sacrificado invocando otro en lugar de Dios, la del animal muerto por asfixia, golpe, caída, cornada o herido por las fieras, a menos que alcancen a degollarlo [antes de que muera], y lo que es inmolado en altares [en honor a un ídolo]. [También es prohibido] consultar la suerte echando flechas. [Violar alguna de estas leyes] es un pecado. Quienes se empeñan en negar la verdad han perdido la esperanza de [hacerlos renunciar a] su religión. No tengan temor de ellos, sino que tengan temor de Mí. Hoy les he perfeccionado su forma de adoración, he completado Mi gracia sobre ustedes y he dispuesto que el Islam sea su religión. Pero quien, [en caso extremo] por hambre, se vea forzado [y coma de lo prohibido] pero sin intención de transgredir la ley ni excederse, Dios es Perdonador, Misericordioso.

La traducción de Julio Cortés (TM2)

3.[*] Os está vedada la carne mortecina, la sangre, la carne de cerdo[*], la de animal sobre el que se haya invocado[*] un nombre diferente del de Dios, la de animal asfixiado o muerto a palos, de una caída, de una cornada, la del devorado parcialmente por las fieras –excepto si aún lo inmoláis vosotros[*]–, la del sacrificado en piedras erectas[*]. Consultar la suerte valiéndose de flechas[*] es una perversidad. Hoy quienes no creen han desesperado de vuestra religión[*]. ¡No les tengáis, pues, miedo a ellos, sino a Mí! Hoy os he perfeccionado vuestra religión[*], he perfeccionado Mi gracia en vosotros y Me satisface que el Islam sea vuestra religión[*]. Quien se vea compelido por la necesidad[*] durante un hambre, sin intención de pecar... Dios es indulgente, misericordioso.

3. C. 2:173 Lv 11:7-8 Dt 14:7-8,21 Act 15:29. – En el momento de la inmolación. C. 2:173. – Ed., encontrado aún con vida. – piedras empleadas en la inmolación de las víctimas. – C. 5:90. – Ez 21:26. –Ed., 'han desesperado de [invalidar] vuestra religión'. – Quizás esta palabras ('Hoy os he perfeccionado vuestra religión') indiquen que esta aleya fue la última en ser revelada, según algunos exégetas musulmanes, durante 'la peregrinación de despedida', poco antes de la muerte del Profeta, ocurrida el 8 de junio de 632. – C. 2:173.

La traducción de Juan Vernet (TM3)

4. Se os declara ilícitos: *la carne de animal que haya* muerto, la sangre, la carne del cerdo y lo que se inmoló *en nombre* de otro que no sea Dios; *la carne de animales muertos* asfixiados, por golpes, despeñados, o corneados; lo que las fieras han comido *parcialmente*, con excepción de lo que purificáis y lo que fue sacrificado ante los ídolos. Consultar la suerte con las flechas es perversidad. Hoy, quienes no creen, desesperan *de ver el fin* de vuestra religión. No los temáis, pero temedme.
5. Hoy os he completado vuestra religión y he terminado de daros mi bien. Yo os he escogido el Islam por religión.
6. Quien se ve obligado *a comer* por hambre *algunos de esos animales* sin intención de pecar, sepa que Dios es indulgente, misericordioso.

La traducción de Melara Navío (TM4)

(4) Se os prohíbe la carne del animal muerto por causa natural, la sangre, la carne de cerdo, la del animal que haya sido sacrificado con nombre de otro que Allah, la del que haya muerto por asfixia, golpe, caída, cornada o devorado por una fiera, a menos que lo degolléis*. Y la del que haya sido sacrificado sobre altares y que consultéis la suerte con las flechas. Hacer esto es salir del camino. Hoy los que se niegan a creer han perdido las esperanzas de acabar con vuestra Práctica de Adoración, No los temáis a ellos, temedme a Mí. Hoy os ha completado vuestra Práctica de Adoración, he culminado Mi bendición sobre vosotros y os he aceptado complacido el Islam como Práctica de Adoración. El que se vea obligado* por hambre, sin ánimo de transgredir… Ciertamente Allah es Perdonador y Compasivo.

*[Antes de que muera]. *[A quebrantar estas prohibiciones].

La aleya expone claramente los alimentos prohibidos para los musulmanes. No hemos encontrado ningún pretexto para recurrir a una u otra exégesis con el fin de llegar a una interpretación de una combinación lingüística incomprensible. A pesar de ello, vemos que J.V. confundió las implicaciones del vocablo ذَكَّيْتُمْ, pues esta palabra tiene significados que se varían según el contexto. En la frase donde se encuentra este vocablo se habla del animal asfixiado, golpeado, caído, cornado o devorado parcialmente por otro salvaje. En caso de que se lo encuentre aún con vida, es lícito degollarlo y comerlo. J.V. tradujo el vocablo literalmente utilizando el verbo -purificar- que nunca puede encajarse con el contexto de la frase.

Asimismo, la frase ذَلِكُمْ فِسْقٌ se refiere, obviamente, a todas las prohibiciones antes señaladas en la aleya, y no solo a la última que es ‘consultar las flechas’. Tanto J.C. como J.V. dieron a entender, confusamente, que la perversidad o el pecado tratan solamente el hecho de consultar las flechas, pero no todo lo antemencionado. De ahí, se ha generado otro falso sentido en estas dos versiones.

Finalmente, la aleya expone una excepción, pues el obligado por cualquier motivo razonable puede comer de estos tipos, es decir cuando el musulmán se siente compelido de comer de un animal muerto, por ejemplo, es lícito para él a fin de salvarse la vida. En el TO se entiende implícitamente que se trata de comer de estos tipos en casos de una urgente necesidad. Vemos que J.C. optó por seguir el TO y dejó de mencionar el verbo que indica que se trata de comer para verter el mensaje completo. Este acto cuenta como otro aspecto de ambigüedad semántica.

El texto árabe original (TO)
يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا
أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (4) الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا
الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا
آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ
مِنَ الْخَاسِرِينَ (5) سورة المائدة.

La traducción de Isa García (TM1)

4. Te preguntan qué es lícito [comer]. Responde: “Se les permite comer todas las cosas buenas [y sanas]. Pueden comer lo que hayan atrapado los animales de caza que han entrenado, conforme a lo que Dios les ha enseñado. Coman de lo que cacen para ustedes, pero mencionen el nombre de Dios sobre esos alimentos, y tengan temor de Dios, porque Dios es rápido en ajustar cuentas.
5. De hoy en adelante les es permitido todo [alimento] bueno. La carne de los [animales sacrificados] de quienes recibieron el Libro [la Tora y el Evangelio] es lícita, y la carne [de los animales que ustedes sacrifican] es lícita para ellos. También es permitido [para ustedes] casarse con las mujeres creyentes que sean recatadas y las mujeres recatadas que recibieron el Libro anteriormente [judías y cristianas], siempre que cumplan la condición de darle su dote, con intensión [seria] de casarse, no para fornicar o tomarlas como amantes secretas. Pero quien rechace la creencia [monoteísta de Dios], sus obras [en este mundo] habrán sido en vano, y en la otra vida se contará entre los perdedores.

La traducción de Julio Cortés (TM2)

4. Te* preguntan* qué* les está permitido. Di: «Os están permitidas las cosas buenas y podéis comer de lo que os cojan los animales de presa que habéis adiestrado* a modo de perros, tal como Dios os ha enseñado. ¡Y mencionad el nombre de Dios sobre ello*! ¡Y temed a Dios». Dios es rápido en ajustar cuentas.
5. Hoy* se os permiten las cosas buenas. Se os permite el alimento de quienes han recibido la *Escritura**, así como también se les permite a ellos vuestro alimento. Y* las mujeres creyentes honestas y las honestas del pueblo que, antes que vosotros, había recibido la *Escritura**, si les dais la dote tomándolas en matrimonio, no fornicando ni tomándolas como amantes. Vanas serán las obras de quien rechace la fe y en la otra vida será de los que pierdan.

4. Dirigido a Mahoma. – Los creyentes. – ‘Qué [alimento]’. – Para la caza. – Antes de comerlo, se entiende.

5. Ed., ‘de hoy en adelante’. – Existe unanimidad sobre la licitud del alimento de los judíos para el musulmán. No la hay respecto a los cristianos. – Ed., ‘Y [se os permite casaros con]’. – Ed., las judías y las cristianas.

La traducción de Juan Vernet (TM3)

6. Te preguntan qué se les permite. Responde: "se os declaran lícitos los buenos *alimentos* y lo que enseñasteis a coger a los animales de presa de la manera que Dios os enseñó: Comed lo que os cojan, pero invocad el nombre de Dios al darles suelta. Temed a Dios. Dios es rápido en la cuenta."
7. Hoy se os declaran lícitos los buenos *alimentos*. Los alimentos de aquellos a quienes se dio el Libro son lícitos para vosotros. Vuestros alimentos son lícitos para ellos. Las *mujeres* recatadas, creyente, o de aquellos a quienes se dio el Libro antes que a vosotros, *os son lícitas*, en cuanto las deis sus salarios, *como* esposos *suyos*, no como fornicadores o tomadores de amantes. Quien rechaza la fe, pierde sus obras, y en la última *vida estará* entre los perdidos.

La traducción de Melara Navío (TM4)
(6) Te preguntan qué es lícito para ellos. Di: Las cosas buenas y lo que cacen los animales de presa que hayáis adiestrado para ello, a los que enseñéis parte de lo que Allah os ha enseñado a vosotros. Comed pues de lo que ellos capturen para vosotros y mencionad el nombre de Allah*. Y temed a Allah, es cierto que Allah es Rápido en la cuenta,
* [Al soltarlos para que cacen].

(6) Hoy os hacen lícitas las cosas buenas. Y es lícito para vosotros el alimento de los que recibieron el Libro, así como el vuestro lo es para ellos. Y (son lícitas para vosotros) las mujeres libres y honestas que sean creyentes, así como las mujeres libres y honestas de los que recibieron el Libro antes de vosotros, si les dais sus dotes como casados, no como fornicadores si como los que toman amantes. Y quien niega la creencia, habrá perdido sus obras y en la Última Vida será de los perdedores.

Se plantea en esta aleya otras sentencias acerca de los alimentos lícitos para el musulmán. De entre los veredictos encontrados en la aleya comentamos la traducción de esta frase: وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ, pues se entiende, según Ibn Kaṯīr, que es lícito comer de lo que había sido cazado por uno de los animales adiestrados siempre y cuando mencionemos el nombre de Al-lāh al darlos suelta[55]. Notamos que J.V. y M.N. pudieron expresar correctamente esta última noción en sus propias traducciones, o en el mismo texto traducido o mediante una nota, mientras que M.I.G. y J.C. enunciaron en sus respectivas versiones que el hecho de mencionar el nombre de Al-lāh se hace al comer de lo cazado, algo que viene en contra del consenso de los ulemas respecto a la interpretación de esta premisa.

Observamos otra incidencia de literalidad en el TM3 al traducir la palabra أُجُورَهُنَّ, pues aquí se refiere a la dote que se da a la mujer o a sus familiares al expresar el deseo de contraer el matrimonio. Vemos que J.V. la tradujo con -salarios- que es el dinero que se da como retribución por un trabajo; y por tanto no indica la misma noción coránica.

Además, en una de las notas de J.C. se declara que no hay unanimidad acerca de la licitud de comer de los alimentos de los cristianos, mientras sí la hay referente a los judíos. No sabemos de dónde sacó J.C. esta afirmación tan sospechosa, ya que ningún comentarista, que está a nuestro alcance, dio esta opinión que, lógicamente, va en contra de lo mencionado en la aleya coránica.

[55] Véase, Ibn Kaṯīr, *op. cit.,* T. 3, p. 37.

Cabe advertir de nuevo que no vamos a comentar aquí los fallos ortográficos existentes, sino los insertaremos al final del presente estudio en un cuadro estadístico de los errores localizados en las aleyas que habíamos abordado a lo largo de este trabajo.

Otras aleyas que discuten la cuestión de los alimentos son las siguientes: 2:172-173, 5:96, 5:103, 6:121, 6:145, 16:115. Tras revisar la traducción de estas aleyas en las cuatro versiones, hemos llegado a saber que comentarlas no acotará objetos críticos nuevos sobre nuestro análisis; a causa de contener los mismos aciertos y errores subrayados anteriormente al evaluar la traducción de otras aleyas, sobre todo, de alimentos.

Cuarto capítulo
(Análisis de la traducción de las aleyas del estatuto personal, las penas legales y la yihad).

4.1. Las aleyas del estatuto personal

Las sentencias islámicas relacionadas con el estatuto personal regulan los comportamientos del individuo siendo el núcleo primitivo de la familia que presenta, a su vez, el prototipo de la sociedad. Dicho eso, el Corán establece unas nomas rígidas que reglamentan las conductas del musulmán en lo que concierne al matrimonio, el divorcio, la imprecación *(Al-Ilā’)* [1], *Aẓ-Ẓihār* [2], la lactancia y la castidad. A continuación, vamos a tratar las aleyas que abordan cada uno de estos temas.

4.1.1 Las aleyas del matrimonio

El texto árabe original (TO) وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (221) سورة البقرة.
La traducción de Isa García (TM1) 221. No se casen con [mujeres] idólatras a menos que ellas crean [en el monoteísmo], ya que una sierva [de Dios][78] creyente es mejor que una idólatra, aunque esta les atraiga más; y no casen a los idólatras con las mujeres a su cargo hasta que ellos crean [en el monoteísmo], un siervo [de Dios] creyente es mejor que un idólatra, aunque este les parezca mejor partido. Ellos [los idólatras] invitan al Infierno [a través de la idolatría], mientras que Dios les promete el Paraíso, con Su consentimiento, y el perdón, pero aclara Sus preceptos a la gente para que recapaciten. 78 El término árabe *amah* أمة puede significar esclava o sierva de Dios. Cualquiera sea el caso, el versículo establece que la fe en el monoteísmo es el más alto valor que se debe considerar para contraer matrimonio.
La traducción de Julio Cortés (TM2) 221. No os caséis con mujeres asociadoras hasta que crean*. Una esclava creyente es mejor que una asociadora*, aunque ésta os guste más. No caséis* con asociadores hasta que éstos crean. Un esclavo creyente es mejor que un asociador*, aunque éste os guste más. Ésos* os llaman al Fuego, en tanto que Dios os llama al Jardín y al perdón si quiere, y explica Sus aleyas a los hombres. Quizás, así, se dejen amonestar. 221. Pueden los musulmanes casarse con judías o con cristianas. C. 5:5. Las musulmanas, en cambio, no pueden casarse con judíos o con cristianos o con asociadores. – Se sobreentiende: ‘una mujer libre asociadora’. – ‘[a vuestras hijas]’. – Se sobrentiende: ‘un hombre libre asociador’. – E.d., ‘los asociadores’.
La traducción de Juan Vernet (TM3) 220. No desposéis con las asociadoras hasta que crean. Una sierva creyente es mejor que una asociadora, aunque *ésta* os guste. No desposéis *vuestras hijas* con los

[1] Anulación del matrimonio por testimonio jurado del marido de hacerse abstenido de relaciones conyugales con su esposa durante cuatro meses por lo menos.

[2] Divorcio arcaico irrevocable mediante la fórmula “Tú eres para mí como la espalda de mi madre” que indica que el hombre abstendrá de practicar el coito con su mujer asimilándola a su propia madre en cuanto a la ilicitud de casarse y cohabitarse con ella.

asociadores hasta que crean. Un esclavo creyente es mejor que un asociador, aunque *éste* os guste.
221. Ésos empujan al fuego, mientras que Dios empuja al paraíso y al perdón, con su permiso, y aclara sus aleyas a los hombres. Tal vez meditan.

La traducción de Melara Navío (TM4)
(219) No os caséis con las idólatras* hasta que no crean. Una esclava creyente es mejor que una mujer libre idólatra aunque os guste. Y no caséis (a las mujeres) con los idólatras hasta que no crean. Un esclavo creyente es mejor que un idólatra libre aunque os guste. Ellos (los idólatras) invitan al Fuego mientras que Allah invita al Jardín y al perdón con Su permiso; y aclara Sus signos a los hombres. ¡Ojalá recapaciten!
* [El término árabe traducido por idólatra, significa literalmente asociador, es decir el que asocia algo o alguien con Allah].

El matrimonio es una de las cuestiones fundamentales en una sociedad musulmana; por eso el Corán se empeña en exponer claramente sus normas para esclarecer sus pautas. La primera ley divina acerca del matrimonio es declarar ilícito el casamiento con los idólatras, eso es, quienes adoptan una de las religiones no celestiales (todas menos el Islam, el Cristianismo y el Judaísmo). Según los islamólogos[3], los hombres musulmanes pueden casarse con las pertenecientes a una de estas religiones exceptuadas (véase, C. 5:5) pero, por razones cívicas, es prohibido dejar que las musulmanas contraigan matrimonio con un cristiano o judío, y obviamente, tampoco con asociador ni idólatra. Notamos que la aleya coránica no especifica esta diferencia legal, sin embargo los comentaristas del Corán la detallan minuciosamente en sus obras de exégesis. Por este motivo, el traductor del Corán debe tener en cuenta este aspecto permanente que caracteriza las aleyas de carácter jurídico y emplear la teoría interpretativa al verter su contenido apoyándose en las obras maestras de la exégesis coránica que se fundamenta, sobre todo, en las explicaciones del Profeta (P y B).

En primer lugar, señalamos que la palabra أَمَة es el femenino de عَبْد que significa esclavo o siervo de una persona. Vemos que M.I.G. tradujo estos dos términos aparecidos en la aleya como -siervo/a [de Dios]- que se considera una traducción defectuosa, pues se pierde el matiz de la esclavitud en su traducción; y por tanto presenta un falso sentido. A pesar de ello, el traductor agregó una nota en la que aclara las acepciones del vocablo أَمَة, sin embargo, al final optó por traducirla

[3] Véase por ejemplo, Muḥammad ʻAlī Aṣ-Ṣābūnī, *op. cit.,* T. 1, p. 287.

inadecuadamente en el presente contexto. Los otros tres traductores, en cambio, han vertido correctamente el significado de estos dos vocablos.

Observamos un error craso en la versión de M.N. presentado por producir dos contrasentidos al traducir las frases (حَتَّى يُؤْمِنَّ - حَتَّى يُؤْمِنُوا), pues puso las dos oraciones en negativo tergiversando, con esta forma, por completo el significado de la idea planteada.

Hemos indicado antes que la expresión resumida es uno de los aspectos constantes del árabe y de las construcciones lingüísticas del Corán, sobre todo en las aleyas de carácter jurídico. Considerando esta afirmación, notamos un sentido implícito en las frases وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ y وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ, pues estas dos oraciones señalan el mejoramiento entre un/a creyente esclavo/a y un/a idólatra libre. Este último adjetivo no aparece en el TO, pero ha de mostrarlo en el TM para elucidar el significado requerido. Se nota que J.C. y M.N. llegaron a esclarecer esta connotación en sus respectivas traducciones, por medio de las notas, mientras M.I.G. y J.V. dejaron las dos frases tal y como son, produciendo ambigüedad semántica debida a seguir literalmente el TO.

Siguiendo la misma metodología, no vamos a comentar los fallos ortográficos encontrados en las traducciones analizadas, sino vamos a registrarlos en el esquema estadístico que preparamos al final del presente estudio.

El texto árabe original (TO) وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا (3) سورة النساء.
La traducción de Isa García (TM1) 3. No se casen con las huérfanas que han criado si temen no ser equitativos [con sus dotes], mejor cásense con otras mujeres que les gusten: dos, tres o cuatro. Pero si temen no ser justos, cásense con una sola o con una esclava, porque es lo mejor para evitar cometer alguna injusticia.
La traducción de Julio Cortés (TM2) 3.[*] Si teméis no ser equitativos con los huérfanos[*], entonces, casaos con las mujeres que os gusten: dos, tres o cuatro. Pero, si teméis no obrar con justicia, entonces con una sola o con vuestras esclavas. Así, evitaréis mejor el obrar mal. 3. La primera parte de esta aleya declara lícita la poligamia, o más precisamente, la poliginia. La segunda parte, arguyen algunos

modernistas, prescribe implícitamente la monoginia, porque no hay hombre capaz de tratar con imparcialidad a sus esposas. C. 4:129. La práctica islámica no lo ha entendido así. – Prob. hay que entender ‘huérfanas’, (C. 4:127): [‘Si teméis no ser justos casándoos con las huérfanas, pupilas vuestras, casaos con las mujeres no huérfanas que os gusten: dos, tres o cuatro’].

La traducción de Juan Vernet (TM3)

3. Si temáis no ser justos con los huérfanos… Casaos con las mujeres que os guste, dos, tres o cuatro. Si teméis no ser equitativos, *casaos* con una o con lo que poseen vuestras diestras, *las esclavas*. Eso *es* lo más indicado para que no os apartéis *de la injusticia.*

La traducción de Melara Navío (TM4)

(3) Y si teméis no ser justos con los huérfanos*… Casaos entonces, de entre las mujeres que sean buenas* para vosotros, con dos, tres o cuatro; pero si os teméis no ser equitativos… entonces con una sóla o las que posea vuestra diestra. Esto se acerca más a que no os apartéis de la equidad.

* [Sobre esta aleya dijo Aisha, que Allah esté complacido con ella: “descendió refiriéndose a ciertos tutores que pretendían casarse con huérfanas y perjudicarlas en sus dotes sirviéndose de su condición de tutores y es a ellos a los que se les dice: sed equitativos en sus dotes y quien tema no serlo, que se case con otras mujeres lícitas o buenas para ellos, con las que sea más difícil incumplir”.

Y dijo Ibn Abbas: “los árabes ocupaban de no abusar de los bienes de los huérfanos pero en cambio descuidaban la justicia entre sus mujeres y la aleya descendió refiriéndose a estos, es decir; al igual que os preocupáis de ser justos con los huérfanos, hacedlo también con las mujeres”].

*[Es decir, lícitas].

Esta aleya permite la poligamia a condición de establecer la justicia entre las esposas. La palabra ٱلْيَتَامَى que aparece al principio de la aleya se aplica, según la lexicología árabe, tanto al masculino como al femenino[4]. No obstante, aquí se refiere a las mujeres huérfanas, pues se trata de las jóvenes solteras y huérfanas que están bajo la tutela de algún familiar. Notamos que J.C., J.V. y M.N. se confundieron al poner la palabra en masculino en vez del femenino. A pesar de ello, J.C. señaló en una nota que este vocablo debe entenderse en femenino. Parece injustificable que el traductor sepa el verdadero significado de un concepto dado y, pese a ello, insiste en verterlo erróneamente en el cuerpo de la traducción y se basta con indicarlo en una nota que, probablemente, el lector no la lea.

Asimismo, el término compuesto مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ alude sutilmente a las esclavas o a las cautivas de guerra que posee el musulmán. Éste puede tomarlas como esposas suyas si están solteras. La traducción de esta unidad fraseológica debe ser explicativa, a causa de que el hispanohablante no entendería nada si se traduce literalmente. Notamos que M.N. lo traspasó a la LM de modo incomprensible -las que posea vuestra diestra-

[4] Véase, Az-Zamajšarī, *op. cit.,* T. 1, p. 467 y *al-Mu'ŷam al-wasīt*, p. 1093.

produciendo ambigüedad semántica debido a la literalidad, mientras J.V. prefirió aclarar este término mediante un vocablo inespecífico (las esclavas) que daría a entender que cualquiera de las esclavas, sean suyas o de otros, son lícitas para todo musulmán. Por tanto, la traducción de J.V. de esta noción contiene un falso sentido. Además, vemos que M.I.G. puso la expresión en singular en vez de plural insinuando que se puede casar con una sola esclava, pero no con más, no siendo el caso así. J.C., en cambio, acertó al verter la connotación de esta expresión fraseológica delimitando el casamiento de las esclavas solo a sus propietarios (con vuestras esclavas).

Se ha generado otro contrasentido en el TM3 cuando el traductor puso en modo negativo la frase -ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا- en vez de afirmativo, y al mismo tiempo apuntó la palabra -injusticia-, pues debía poner la frase en afirmativo o mencionar el antónimo de la injusticia a fin de equivaler el sentido del TO.

El texto árabe original (TO) وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا (22) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا (23) سورة النساء.
La traducción de Isa García (TM1) 22. Salvo hechos consumados, les está prohibido casarse con las exesposas de sus padres, porque es algo obsceno, aborrecible e inmoral. 23. Se prohíbe contraer matrimonio con sus madres, hijas, hermanas, tías, sobrinas por parte de hermano o de hermana, madres de leche, hermanas de leche, sus suegras, hijastras que están bajo su tutela nacidas de esposas con las que han consumado el matrimonio; pero si no han consumado el matrimonio, no incurren en falta al casarse con ellas. Salvo en casos consumados, también se prohíbe la nuera y casarse con dos hermanas a la vez. Dios es Perdonador, Misericordioso.
La traducción de Julio Cortés (TM2) 22. En adelante, no os caséis con las mujeres con que han estado casados vuestros padres*. Sería deshonesto y aborrecible. ¡Mal camino...! 23. En adelante, os están prohibidas* vuestras madres, vuestras hijas, vuestras hermanas, vuestras tías paternas o maternas, vuestras sobrinas por parte de hermano o de hermana, vuestras madres de leche*, vuestras hermanas de leche, las madres de vuestras mujeres, vuestras hijastras que están bajo vuestra tutela, nacidas de mujeres vuestras con las que habéis consumado el matrimonio -si no, no hay culpa-, las esposas de vuestros propios hijos*, así como casaros con dos hermanas a un tiempo*. Dios es indulgente, misericordioso.

22. Hasta entonces, el primogénito de un difunto recibía, como parte de la herencia, a las viudas. – E.d., a sus propias madrastras. – Con las que podía casarse. Con esta aleya se prohíbe a un hombre que se case con la viuda o repudiada del padre, pero sin efecto retroactivo. Lv 18:8 20:11 Dt. 27:20.

23. E.d., ‘Os está prohibido casaros con…’. – Nótese la importancia que se atribuye al parentesco colactáneo, al lado del consanguíneo. – E.d., ‘las que han sido esposas…’. Lit., ‘las esposas de los hijos vuestros salidos de vuestros riñones’, distinguiendo a éstos de los hijos adoptivos. – Alusión (?) al doble matrimonio de Jacob con Lía y con Raquel. Gn. 29:15-30 Lv. 18:18.

La traducción de Juan Vernet (TM3)

26. No contraigáis matrimonio con las mujeres que desposaron vuestros padres. Se exceptúan las que con anterioridad *a este mandamiento hayáis desposado:* sería una torpeza y un pésimo camino.

27. Se os prohíbe *tomar por esposas* a vuestras madres, a vuestras hijas, a vuestras hermanas, a vuestras tías paternas y maternas; a vuestras sobrinas, sean hijas de hermano o de hermana; a vuestras nodrizas, aquellas que os amamantaron; a vuestras hermanas de leche; <u>a las madres de vuestras esposas</u>; a vuestras pupilas, nacidas de vuestras mujeres <u>con las que habéis mantenido relaciones</u>; <u>si no hubieseis tenido relaciones con ellas</u>, no cometéis falta; <u>a las esposas de vuestros hijos *nacidos* de vuestros riñones</u>; *os está* prohibido <u>reunir dos hermanas</u>. Se exceptúan los *matrimonios que hayáis contraído* con anterioridad *a este mandamiento.* Realmente, Dios es indulgente, misericordioso.

La traducción de Melara Navío (TM4)

(22) Y no os caséis con aquéllas mujeres con las que vuestros padres hayan estado casados, en la excepción de lo que ya esté hecho. Ciertamente es algo indecente y detestable, y un mal camino.

(23) <u>Se os prohíben</u> vuestras madres, hijas, hermanas, tías paternas, tías maternas, <u>las hijas de vuestro hermano, las hijas de vuestra hermana</u>, vuestras madres de leche que os amamantaron, vuestras hermanas de leche, <u>las madres de vuestras esposas</u>, las hijastras que estén bajo vuestra protección* que sean hijas de mujeres que hayáis tenido y con las que hayáis llegado a cohabitar, porque si son de mujeres que habéis tenido con las que no habéis cohabitado, entonces no hay inconveniente. <u>Y las esposas de vuestros hijos de sangre</u>, así como que estéis casados con dos hermanas a un tiempo, a excepción de lo que ya está hecho. Es cierto que Allah es Perdonador y Compasivo.

* [La expresión, referida a las hijastras, “que estén bajo vuestra protección” no es una condición, es más bien una extensión enfática porque es lo normal].

Hemos localizado muchos aspectos de literalidad léxica en la traducción de estas dos aleyas. Fijémonos en las diferentes traducciones de los siguientes vocablos: بَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ، أُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ، أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ، رَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ، حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمْ. Para traducir estas identidades, el traductor habrá de ir buscando los términos equivalentes en castellano, ya que la traducción literal podría generar ambigüedades y calcos semánticos del árabe, y además, produciría disgusto para el lector de la traducción por haber leído unas combinaciones lingüísticas que no se encajan con su idioma ni con su

cultura. En contraste, al encontrar el equivalente adecuado, se abreviaría el TM y resultaría de lectura y comprensión más fáciles. Presentamos a continuación la traducción más apropiada para los anteriores términos. (sobrinas por parte de hermano o de hermana, vuestras nodrizas, suegras, pupilas y nueras). Notamos que M.I.G., J.C. y M.N. dejaron de usar el término realmente utilizado en español para referirse a las mujeres que amamantaron a un niño sin ser el suyo (nodrizas). Todos emplearon una traducción literal para verter la frase أُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ, aunque en español existe una sola palabra que expresa precisamente el sentido requerido. A pesar de ello, esta literalidad que tanto criticamos favorece la traducción en el presente contexto; porque dio a entender que el uno debe tratar a su nodriza como su propia madre de sangre. De igual modo, todos menos M.I.G. tradujeron literalmente la frase أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ a pesar de existir un solo vocablo que determina esta identidad (suegras). En suma, cada idioma tiene su propia terminología que lo distingue de las otras lenguas. Al traducir, habrá de utilizar el término adecuado en la LM y deshacerse de la forma de expresión empleada en el TO; a fin de equivaler el sentido, adecuar el registro lingüístico y, al mismo tiempo, causar el mismo impacto en el receptor del TM.

En la frase وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ se hace referencia a las esposas de los propios hijos de sangre, es decir, las nueras. El Corán añadió un adjetivo que califica a tales hijos الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ para distinguirlos de los adoptivos que quedan exceptuados de la sentencia coránica. Notamos que M.I.G. omitió traducir este adjetivo, dando a entender que es prohibido casarse con las nueras de los hijos adoptivos una vez fueron divorciadas por éstos. Esta traducción presenta un falso sentido; pues el Islam permite contraer matrimonio con las exesposas de los hijos adoptivos. Tanto J.C. como M.N. acertaron al traducir esta frase añadiendo un adjetivo calificativo adecuado (propios hijos – hijos de sangre). Observamos, asimismo, que J.V. no llegó a transmitir el significado requerido cuando calificó a los hijos con -los nacidos de vuestros riñones-; que se considera una traducción defectuosa y ambigua; porque no determina el significado ni siquiera a vía literal.

Notamos también que J.V. tradujo literalmente una vez más la frase وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ, ya que es obvio que la prohibición tiene que ver con casarse con dos hermanas en un tiempo; un sentido incomprendido de la versión de Vernet por falta de explicación.

Finalmente, cabe señalar un arabismo semántico en la versión de M.N. producido también por la literalidad; puesto que la frase inicial de la segunda aleya حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ... إلخ. lleva la connotación de que es ilícito casarse con las madres, las hijas, etc. Hay que aclarar en la traducción que la prohibición tiene que ver con el casamiento para deslindar el campo semántico de la sentencia y evitar ambigüedades. Vemos que M.N. optó por estar sujeto al TO al traducir la frase como -Se os prohíben vuestras madres,…-, ya que probablemente se causaría perplejidad y confusión cuando el lector leyera un fragmento traducido de esta forma.

El texto árabe original (TO)

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (24) سورة النساء.

La traducción de Isa García (TM1)

24. <u>Las mujeres decentes y honestas son prohibidas</u>, <u>excepto que sea tomando su mano a través de un contrato de matrimonio</u>. Esta es la ley de Dios. Fuera de las prohibiciones, es lícito que busquen casarse pagando la dote correspondiente, pero con <u>intensión</u> de matrimonio y no de fornicar. Es una obligación dar a la mujer la dote convenida una vez consumado el matrimonio. Pero no incurren en falta si después de haber cumplido con esta obligación legal, deciden algo distinto de mutuo acuerdo. Dios es Sabio, todo lo sabe.

La traducción de Julio Cortés (TM2)

24. Y[*] las mujeres casadas, a menos que sean esclavas vuestras[*]. ¡Mandato de Dios! Os están permitidas todas las otras mujeres, con tal que las busquéis con vuestra hacienda, con intención de casaros, no por fornicar. Retribuid, como cosa debida, a aquéllas de quienes habéis gozado[*]. No hay inconveniente en que decidáis algo de común acuerdo después de cumplir con lo debido. Dios es omnisciente, sabio.

24. E.d., 'Y os está prohibido casaros con…'. – Capturados en la guerra. C. 23:6 y 70:30. – Como esposas. Alusión al matrimonio de placer (*mut'a*), de carácter temporal, de que hacían uso los forasteros alejados de su lugar. Era una costumbre ya en práctica entre los árabes preislámicos, que la consideraban correcta. Mahoma la permitió en algunas ocasiones a sus guerreros. Continúa en vigor entre los chiítas duodecimanos. Los sunnitas la prohíben por considerarla fornicación.

La traducción de Juan Vernet (TM3)

27. Se os prohíbe *tomar por esposas*, entre las mujeres, <u>a las recatadas</u>, excepto aquellas que estén <u>en poder de vuestras diestras</u>. *Es* prescripción de Dios para vosotros. Os es

lícito, fuera de esos *casos*, buscar, con vuestras riquezas, *esposas* recatadas, no como fornicadores; por lo que gocéis con ellas, dadles sus salarios como donativo. No hay falta para vosotros en lo que acordéis mutuamente después del donativo. Dios es omnisciente, sabio.

28. *recatadas* (al-muhsanat mi al-nisai): Todo el pasaje es de difícil comprensión. Cf. la larga nota de Blachere, vol. III, pág. 931. Es posible que, originariamente, constituyese un intento de reglamentar los matrimonios temporales (muta).

La traducción de Melara Navío (TM4)

(24) Y las mujeres casadas, a excepción de las que posea vuestra derecha*. Es una prescripción de Allah para vosotros. Aparte de esto se os permite que busquéis (esposas) con vuestros bienes como hombres honrados, no como fornicadores. Y puesto que gozáis de ellas, dadles la dote como está mandado* y más allá de este mandato, no incurrís en falta en lo que hagáis de mutuo acuerdo. Es cierto que Allah es Conocedor, Sabio.

* [Se refiere a las cautivas de guerra cuyos maridos quedan en territorio enemigo, por lo que su matrimonio deja de tener validez. Esta aleya en general implica que la dote se hace obligatoria una vez consumado el matrimonio]. *[Lit. Según lo reconocido].

La aleya nos muestra otro tipo de mujeres que con las cuales no se puede esposar: las casadas. De acuerdo con los diccionarios árabes[5], la palabra الْمُحْصَنَاتُ, que es el plural femenino de الْمُحْصَن, comprende dos acepciones significativas que se varían según el contexto: 1) las recatadas o decentes. 2) las casadas. Notamos que J.C. y M.N. acertaron al transmitir este signo lingüístico con las casadas, mientras M.I.G. y J.V. se equivocaron al utilizar la segunda acepción de la palabra en este contexto, pues se trata de prohibir contraer el matrimonio con una mujer que ya tiene esposo, y no tiene nada que ver, en esta aleya, con la decencia o la rectitud de una mujer. Por lo tanto, registramos otro falso sentido en las versiones de M.I.G. y J.V. con respecto a la traducción de este vocablo. Asimismo, observamos en la versión de M.I.G. una tergiversación inexplicable de la parte inicial de aleya; ya que el traductor además de traducir erróneamente la palabra comentada, manipuló toda la frase coránica de modo totalmente lejos del sentido requerido.

La aleya exceptúa de la sentencia a las cautivas de guerra cuyos esposos no musulmanes estén en un territorio enemigo -إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ-. El dueño de estas cautivas tiene el derecho de tomarlas en matrimonio aunque son prácticamente casadas; porque su matrimonio dejó de tener validez una vez hayan sido apresadas. Vemos que J.V. cometió una doble inadecuación al verter el sentido del veredicto islámico, pues; como

[5] Véase, *Al-Mu'ŷam al-wasīt*, p. 180 y *al-Mu'ŷam al-waŷīz,* p. 156.

hemos apuntado, tradujo la palabra الْمُحْصَنَاتُ con -las recatadas- y luego exceptuó a las que están en el poder del musulmán, dando a entender que es prohibido casarse con las recatadas, salvo las esclavas o cautivas. Se trata de un error garrafal que perturba por completo la sentencia islámica y da muy mala imagen de las instrucciones del Islam.

Finalmente, siguiendo la misma metodología y para no alargar el trabajo, señalamos que hemos localizado otras aleyas que giran en torno al matrimonio y sus reglas, cuyas traducciones o son correctas o no acotan novedades críticas a nuestro comentario; debido a que los traductores siguieron el mismo método traductológico y se basaron en las mismas obras exegéticas. Estas aleyas son: 5:5, 24:32, 33: 37, 33:53.

4.1.2 Las aleyas del divorcio.

El texto árabe original (TO) وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (228) سورة البقرة.
La traducción de Isa García (TM1) 228. Las divorciadas[84] deberán esperar tres menstruos [para poder volverse a casar], y no les es lícito ocultar lo que Dios creó en sus vientres, si es que creen en Dios y el Día del Juicio. Sus maridos tienen más derecho a volver con ellas durante ese plazo, si desean reconciliarse. Ellas tienen tanto el derecho al buen trato como la obligación de tratar bien a sus maridos. Y los hombres tienen un grado superior [de responsabilidad] al de ellas; Dios es Poderoso, Sabio. 84 Aquellas mujeres a las que sus maridos hayan expresado la voluntad de divorcio, pero el proceso del mismo no haya terminado aún.
La traducción de Julio Cortés (TM2) 228. Las repudiadas deberán esperar tres menstruaciones*. No les es lícito ocultar lo que Dios ha creado en su seno si es que creen en Dios y en el último Día. Durante esta espera*, sus esposos tienen pleno derecho a tomarlas de nuevo si desean la reconciliación. Ellas tienen derechos equivalentes a sus obligaciones, conforme al uso, pero los hombres están un grado por encima de ellas*. Dios es poderoso, sabio. 228. Antes de volver a casarse, con objeto de asegurarse de que la mujer repudiada no está embarazada del repudiante. C. 33:49 65:1-4 Yeb. 4:10. – Lit., 'En eso'. – Lit., 'tienen un grado'. E.d., el hombre goza de primaría. Según los comentaristas, la dote justifica la obediencia que la mujer debe a su marido. C. 4:34 Cor. 11:3 Ef. 5:22-24-33.
La traducción de Juan Vernet (TM3) 228. Las repudiadas se esperarán tres menstruaciones *antes de volverse a casar*. No las es lícito ocultar lo que Dios haya creado en su seno, si ellas creen en Dios y en el último Día. Sus esposos *son* más justos *cuando* las recogen en ese *tiempo* *si* desean *la reconciliación*. Las mujeres tienen *sobre los esposos* idénticos *derechos* que *ellos tienen* sobre ellas, según es conocido; pero los hombres tienen sobre ellas preeminencia. Dios es poderoso, sabio.

La traducción de Melara Navío (TM4)
(226) Las divorciadas deberán esperar tres menstruaciones para estar en disposición de volverse a casar y no es lícito que oculten lo que Allah haya creado en sus vientres si creen en Allah y en el Último Día. Sus esposos tienen más derecho* a volver con ellas dentro de este plazo, si quieren rectificar. Los derechos de ellas sobre sus esposos son iguales a los derechos de éstos sobre ellas, según lo reconocido; pero los hombres tienen un grado sobre ellas. Allah es Poderoso y Sabio.
* [Que cualquier otro pretendiente].

El divorcio consiste en la disolución del matrimonio mediante la expresión de tal voluntad por parte del marido. Este acto somete a unas reglas básicas mostradas nítidamente en numerosas aleyas coránicas para que no se entrañe ninguna duda al respecto. La presente aleya manifiesta que la primera regla del divorcio es declarar un plazo determinado antes de que la repudiada se vuelva a casar de nuevo con otro cónyuge. Antes de acabar este período de espera, la mujer no puede casarse con otro pretendiente, y además, su exesposo tiene el derecho de llevarla otra vez al lazo matrimonial si desea reconciliarse con ella. Los cuatro traductores pudieron verter el concepto coránico acerca del repudio sin ningún fallo. No obstante, notamos que J.V. no acertó al traducir la frase أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا, pues se trata de que el marido que haya expresado la voluntad del divorcio tiene más derecho de volver con ella que a otros pretendientes. A raíz de ello, vemos que J.V. produjo un falso sentido al verter esta idea, ya que se entiende de su traducción que si los maridos divorciantes recogen a sus mujeres durante este plazo serán más justos y benévolos - Sus esposos *son* más justos *cuando* las recogen en ese *tiempo*-, que se considera una traducción incorrecta de la sentencia islámica.

La frase وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ significa, conforme a los comentaristas, que los hombres tienen un grado superior al de las mujeres en lo que concierne a la responsabilidad, la tutela, el mantenimiento de la familia; y por consiguiente, merecen la obediencia por parte de sus esposas[6]. Hemos notado un aspecto de ambigüedad semántica en la versión de M.N. al traducir esta oración, puesto que se empeñó en transferirla literalmente de modo incomprensible para el receptor del TM -pero los hombres tienen un grado sobre

[6] Véase, por ejemplo, Muḥammad ʻAlī Aṣ-Ṣābūnī, *op. cit.,* T. 1, p. 321.

ellas-. Los otros tres traductores pudieron, de una u otra forma, verter el sentido de la frase de forma gratificante.

El texto árabe original (TO)

الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (229) سورة البقرة.

La traducción de Isa García (TM1)

229. El divorcio puede revocarse dos veces. Luego de lo cual no cabe sino convivir dignamente[85] o separarse definitivamente con decoro. No es permitido [a los hombres] tomar nada de lo que hayan dado [como dote]. Pero si no existe una voluntad de convivencia y temen que no se cumpla con lo que Dios ha ordenado [sobre el buen trato], no incurrirá en falta ninguno de los dos [esposos] en que la mujer llegue a un acuerdo económico con su marido para la disolución del matrimonio. Éstas son las leyes de Dios, no las quebranten. Quienes las quebrantan son los opresores.

85 *Bil ma'ruf* بالمعرُوف significa acorde a lo reconocido como buen trato en cada sociedad y cultura. Es decir, que este comportamiento puede cambiar y no es definitivo, sino que cada cultura tiene sus propios estándares de lo que es el buen o mal trato.

La traducción de Julio Cortés (TM2)

229. El repudio se permite dos veces*. Entonces*, o se retiene a la mujer tratándola como se debe o se la deja marchar de buena manera*. No os es lícito recuperar nada de lo que les disteis, a menos que las dos partes teman no observar las leyes de Dios. Y, si teméis que no observen las leyes de Dios, no hacen mal si ella se rescata con algo*. Éstas son las leyes de Dios, no las violéis. Quienes violan las leyes de Dios, ésos son los impíos.

229. Lit., 'El repudio, dos veces'. – E.s., después del repudio reiterado. C. 65:1. – Lit., 'o retención como se debe o suelta de buena manera'. – E.d., 'no hay inconveniente en que ella obtenga su libertad indemnizando al marido. En esta aleya se basa el *jul*', por el que la esposa se remide a sí misma con consentimiento del marido y restituyendo a éste la dote.

La traducción de Juan Vernet (TM3)

229. El repudio *de reconciliación posterior es lícito* dos veces: reconciliación según está determinado, *sin perjuicio* o separación con favor. No es lícito coger nada de lo que distéis, excepto cuando ambos teman no seguir las prescripciones de Dios. Si teméis que no sigan las prescripciones de Dios, no hay pecado sobre el matrimonio por aquello con lo que ella se rescate. Éstas son las prescripciones de Dios; no las infrinjáis pues quienes infringen las prescripciones de Dios, son injustos.

La traducción de Melara Navío (TM4)

(227) El divorcio son dos veces*. Y, o bien la vuelve a tomar según lo reconocido, o la deja ir en buenos términos*. Y no os está permitido quedaros con nada de lo que hayáis dado. A menos que ambos teman no cumplir los límites de Allah. Y si teméis no cumplir los límites de Allah, no hay falta para ninguno de los dos si ella ofrece alguna compensación*. Estos son los límites de Allah, no los traspaséis. Quien traspase los límites de Allah… Esos son los injustos.

* [Es decir, se puede ejercer dos veces con posibilidad de revocarlo].

* [La vuelve a tomar antes de cumplirse el período de espera o la deja ir al cumplirse éste]. * [A cambio de obtener el divorcio].

El Islam distingue entre dos tipos de divorcio: revocable e irrevocable. La diferencia entre ambos consiste en que el primero puede efectuarse dos veces como máximo con la posibilidad de que el marido vuelva a su exesposa en matrimonio legal. El divorcio irrevocable, en cambio, tiene lugar si el esposo repudia por tercera vez a su mujer. En este caso, no puede volver a casarse con ella hasta que ella se case voluntariamente con otro hombre y luego se divorcia de éste.

Los cuatro traductores han podido expresar eficazmente el sentido de la primera parte de la aleya que acabamos de explicar. Sin embargo, se produjo una ambigüedad en el TM3 por traducir literalmente la frase فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ. Igualmente, se produjo otra ambigüedad en la misma versión al verter la noción concerniente a la devuelta de la dote y sus detalles, pues el Islam prohíbe que el repudiante recupere ninguno de los bienes que haya entregado a su mujer durante el matrimonio, y sobre todo, la dote. Pero si ambos temen no cumplir con el buen trato y la convivencia digna, la mujer puede indemnizar al marido a través de devolverle la dote a cambio de que la divorcie. Esta sentencia representa la ley de *Al-Jul'* (الخُلْع) mediante la cual la mujer tiene el derecho de divorciarse a cambio de un acuerdo económico con su cónyuge. Esta noción fue expresada polisémicamente en la aleya con las frases إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ - فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ. La traducción de la segunda frase en el TM3 presenta otra ambigüedad semántica debido a que J.V. se quedó sujeto al TO traduciendo literalmente, y además, tampoco entendió el sentido de la oración, y como consecuencia, la vertió erróneamente.

Hemos abordado antes el vocablo compuesto حُدُودَ اللَّهِ delimitando su campo semántico y subrayando el fallo existente en el TM4 al traducirlo. En la misma versión, M.N. insiste en utilizar la palabra -limites- cuatro veces para designar el mismo concepto. Esta traducción, como hemos indicado anteriormente, alberga literalidad y produce ambigüedad semántica.

El texto árabe original (TO)
وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (232) سورة البقرة.

La traducción de Isa García (TM1)
232. Si expresan la voluntad de divorcio[86] a sus mujeres y éstas cumplen con el plazo de espera, no pueden impedirles que se casen[87], si lo han convenido mutuamente [sobre bases] correctas. Así exhorta [Dios] a quienes realmente creen en Dios y en el Día del Juicio. Esto es mejor y más sano. Dios sabe [todo] y ustedes no.
86 Por primera y segunda vez. 87 Con sus exesposos o con otro hombre.

La traducción de Julio Cortés (TM2)
232. Cuando repudiéis a vuestras mujeres y éstas alcancen su término, no les impidáis que se casen con sus maridos*, si se ponen buenamente de acuerdo. A esto se exhorta a quien de vosotros crea en Dios y en el último Día. Esto es más correcto para vosotros y más puro. Dios sabe, mientras que vosotros no sabéis.
232. E.d., ‘sus ex maridos’.

La traducción de Juan Vernet (TM3)
232. Cuando repudiéis a las mujeres y haya alcanzado su término *los cuatro meses,* no las impidáis que se casen con sus *nuevos* esposos, si mutuamente se satisfacen, según está establecido. A esto se exhorta a quien de vosotros crea en Dios y en el último Día. Eso es más puro y más limpio para vosotros. Dios sabe, mientras que vosotros no sabéis.

La traducción de Melara Navío (TM4)
(230) Y una vez que las mujeres que han sido divorciadas lleguen al final de su período de espera, no les impidáis* que vuelvan a casarse con sus esposos anteriores, si es de mutuo acuerdo, según lo reconocido. A esto se exhorta a aquellos de vosotros que crean en Allah y en el Último Día. Y ello es más puro y más limpio para vosotros. Allah sabe y vosotros no sabéis.
* [vosotros, sus tutores].

La aleya pone de relieve una exhortación respecto a la actitud del repudiante o del tutor de la mujer divorciada, una vez ésta ya haya terminado su plazo de espera. Éste, como se ha señalado en otra aleya, es de tres ciclos menstruales. Notamos que J.V. añadió una información incorrecta al determinar este plazo, calificándolo de cuatro meses. Esta traducción presenta otro falso sentido y una clara tergiversación de la sentencia islámica.

Hemos indicado que el discurso de la aleya está dirigido o hacia los exmaridos o hacia los tutores de la mujer repudiada. Entonces, la orden de no impedirla a que se case otra vez tras alcanzar el término de espera está dirigida hacia uno de los dos[7]. Por lo

[7] Véase, Abū Ḥayyān, *op. cit.*, T.2, p. 493.

tanto, la palabra أَزْوَاجَهُنَّ expresada en la aleya o se refiere a un nuevo esposo o señala al exesposo repudiante. En la traducción habrá de aclarar la doble acepción de esta noción o dejarla sin determinar; porque se nota que J.C., J.V. y M.N. determinaron una u otra identidad al traducir este vocablo descartando la otra, mientras M.I.G. acertó al emitir una expresión abierta que admite las dos acepciones utilizando el verbo -casarse-, y además, aclaró los dos posibles significados mediante una nota.

El texto árabe original (TO)

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ (236) وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (237) سورة البقرة.

La traducción de Isa García (TM1)

236. No incurren en falta si se divorcian de sus esposas antes de consumar el matrimonio o haber convenido la dote. Pero denles un regalo acorde a sus posibilidades, el rico según pueda y el pobre según pueda. Esto es un deber para los que obran correctamente.

237. Pero si se divorcian antes de consumar el matrimonio y ya han convenido la dote, deben darles la mitad de lo acordado, a menos que la mujer renuncie a su parte, o que el hombre renuncie a darle la mitad y se lo dé completo, y esto es lo más próximo a la piedad. Y no olviden lo bueno que hubo entre ustedes; Dios ve todo lo que hacen.

La traducción de Julio Cortés (TM2)

236. No hacéis mal en repudiar a vuestras mujeres mientras aún no las hayáis tocado* o asignado dote. Proveedles, no obstante, como se debe, el acomodado según sus posibilidades y el pobre según las suyas. Esto constituye un deber para quienes hacen el bien.

237. Y, si las repudiáis antes de tocarlas y luego de haberles asignado dote, pagadles la mitad de lo asignado, a menos que ellas o aquél* en cuya mano esté la conclusión del matrimonio renuncien a ello. La renuncia es más conforme al temor de Dios. No os olvidéis de mostraros generosos unos con otros. Dios ve bien lo que hacéis.

236. Eufemismo por ‘antes de consumar el matrimonio’. C. 33:49.

237. Las escuelas jurídicas discrepan; el marido (?), el representante de la mujer (?).

La traducción de Juan Vernet (TM3)

237. No cometéis falta si repudiáis a las mujeres que no habéis tocado o a las *que no* las habéis asignado dote. Favorecedlas según está establecido: el desahogado, según sus medios, y el pobre según sus medios. Es deber para los benefactores.

238. Si las repudiáis antes de haberlas tocado, pero habiéndose prometido dote, *dadles* la mitad de la suma con que os obligasteis, a menos que ellas rehúsen o rehúse quien tenga en su mano la conclusión del matrimonio. El desistir está más próximo a la piedad. Si rehusáis, *estáis* más próximos a la piedad. No olvidéis el favor mutuo. Dios ve lo que hacéis.

La traducción de Melara Navío (TM4)

(234) No hacéis mal si divorciais a las mujeres a las que no habéis tocado ni asignado dote, pero gratificadlas con algún bien de acuerdo a lo que es reconocido. El que viva con desahogo que lo haga de acuerdo a su capacidad, y el que viva con estrechez de acuerdo a la suya. Esto es un deber para los que hacen el bien.
(235) Y si las divorciais antes de haberlas tocado, pero cuando ya les habéis asignado una dote… (Dadles) la mitad de lo que les asignásteis, a no ser que ellas renuncien o renuncie aquél en cuyo poder está el contrato de matrimonio*. Y renunciar está más cerca del temor (de Allah). Y no olvidéis favoreceros entre vosotros, es verdad que Allah ve lo que hacéis.
* [La expresión "aquél en cuyo poder está el contrato de matrimonio", se puede entender de dos maneras: La primera referida al tutor, e implica que éste puede renunciar el derecho de la mujer de recibir la mitad de la dote prometida. Esta es la opinión de Ibn Abbas y del Imam Malik entre otros. Y la segunda, referida al marido, en cuyo caso hay que entender, contrariamente a lo primero, que el marido puede renunciar, como algo aconsejable, a la mitad de la dote con la que él se quedaría y entregarle a la mujer la dote complete. Esta es la opinión de ʻAlí, el Imam Shafiʻi y Abu Hanifa entre otros].

Estas dos aleyas versan sobre el repudio antes de consumar el matrimonio. Hemos abordado antes los verbos -لمس - y -لامس- aclarando su doble sentido. Aquí aparece otro verbo que da la misma connotación si se atribuye a la mujer - مَسَّ - que también significa tocar algo o indica, connotativamente, el acto marital entre los maridos si viene adjuntado con la mujer. Notamos que J.V. y M.N. tradujeron el verbo según su significado denotativo descartando el sentido secundario que debe ser entendido en este contexto. Además, J.C. lo transmitió de modo similar, pero agregando una nota donde aclaró que se trata de un eufemismo de consumar el matrimonio.

El verbo árabe مَتِّعُوهُنَّ fue traducido de varias maneras en las cuatro versiones. Las cuatro traducciones son aceptables, pues todas son capaces de verter la idea de dar una recompensa a la esposa repudiada antes de consumar el matrimonio. No obstante, hemos localizado una reiteración innecesaria en la versión de J.V. causada por traducir con extrema literalidad la frase عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ, ya que el español admite abreviar la expresión y aborrece la repetición, a diferencia del árabe en el que la reiteración presenta uno de los aspectos de belleza lingüística y estilística. El traductor debe considerar este aspecto e intentar adecuar el registro de su traducción conforme al sistema lingüístico y retórico de la LT y hacerla de más naturalidad.

La segunda aleya gira en torno a la dote que haya sido asignada a favor de la esposa repudiada antes de consumar el matrimonio, pues la ley islámica establece la

mitad de la dote en este caso, salvo si uno de los dos renuncie su derecho, es decir, que el hombre se la dé entero a la mujer o que ésta, o su tutor, renuncien la mitad de la dote que el Islam se la había fijado[8]. Esta idea fue expresada en el Corán mediante la frase إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ. Observamos que M.I.G. pudo traducir esta noción con toda precisión. A pesar de ello, omitió verter uno de sus sentidos implícitos, eso es, el que alude al tutor de la mujer[9] descartando, con esta forma, la otra acepción comprendida de la frase أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ. Así pues, tanto J.C. como J.V. no llegaron a transmitir tal idea en sus respectivas versiones originando ambigüedades semánticas causadas por haber seguido estrictamente el TO; pues el receptor del TM3 no entendería lo que implica la frase - o rehúse quien tenga en su mano la conclusión del matrimonio - sin ninguna aclaración adicional. Sin embargo, J.C. apuntó en una nota la discrepancia de opiniones acerca del referente del sujeto de la frase original. Finalmente, vemos que M.N. va por el mismo camino, ya que prefirió traducir literalmente y enviar al lector a leer una nota en la que aclara más detalles sobre esta premisa.

Cabe añadir que el resto de las ideas comprendidas de las dos aleyas han sido traducidas correctamente en las cuatro versiones, considerando el umbral de aceptabilidad sobre el cual hemos hablado en la parte teórica. Nos queda marcar la existencia de algunos fallos ortográficos en la versión de M.N., un hecho que parece constante en su traducción.

El texto árabe original (TO) وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (241) سورة البقرة.
La traducción de Isa García (TM1) 241. Quienes divorcien a su esposa deben mantenerla de manera honorable. Esto es un deber para los piadosos.
La traducción de Julio Cortés (TM2) 241. Hay que proveer a las repudiadas como se debe. Esto constituye un deber para los temerosos de Dios.
La traducción de Juan Vernet (TM3) 242 la repudiadas *tienen* alimentos. Es deber para los piadosos.

[8] Véase, Al-Qurṭubī, *op.cit*., T. 3, p. 208.
[9] Véase, *Ibíd.,* pp. 207-208.

La traducción de Melara Navío (TM4)
(293) Y tened alguna atención a favor de las mujeres que divorcieis, según lo que es reconocido como bueno. Esto es un deber para los que temen (a Allah).

La aleya prescribe que el hombre mantenga económicamente a la mujer que haya divorciado. Parece que la versión de J.V. llegó al punto extremo de literalidad al verter la orden de esta aleya, pues tradujo la palabra مَتَاعٌ con alimentos, y además, no formuló su frase en modo imperativo que indica orden y obligación. Por lo tanto, esta traducción presenta ambigüedad semántica y un falso sentido del precepto coránico. Asimismo, se originó otra ambigüedad en la versión de M.N. al traducir la misma frase inauguradora, ya que la expresión ‘tener atención a favor de alguien’ es bastante opaca como para entenderse sin aditamentos lingüísticos aclaratorios.

El texto árabe original (TO)
وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا (4) سورة الطلاق.

La traducción de Isa García (TM1)
4. El período de espera para aquellas mujeres que hayan llegado a la menopausia, si tienen dudas [sobre el término del periodo], o aquellas que no menstrúan, es de tres meses. En cambio, el de las embarazadas finalizará cuando den a luz. Sepan que a quien tenga temor de Dios, Él le facilitará sus asuntos.

La traducción de Julio Cortés (TM2)
4. Para aquéllas de vuestras mujeres que ya no esperan tener la menstruación*, si tenéis dudas, su período de espera será de tres meses*; lo mismo para las impúberes*. Para las embarazadas, su período de espera terminará cuando den a luz. A quien teme a Dios, Él le facilita sus cosas*.

4. Debido a la menopausia. – C. 2:228. – Que han estado casadas y, luego, han sido repudiadas. Lit., ‘las que aún no han tenido la menstruación’. – (?) O.i.: ‘A quien teme a Dios, Él, por orden suya, le da facilidad’.

La traducción de Juan Vernet (TM3)
4. Si tenéis duda de aquellas de vuestras mujeres que desesperan de la menstruación, *dadles* un plazo de tres meses, *para* las que no menstrúan, *idéntico plazo*. El plazo de la embarazada termina al dar a luz su carga. A quien teme a Dios, *Éste* le da facilidad en su asunto.

La traducción de Melara Navío (TM4)
(4) Y aquellas de vuestras mujeres que hayan llegado a la menopausia, si dudáis de su período de espera, éste son tres meses; así como para la que aún no haya tenido la menstruación. Y las que estén embarazadas, su período de espera será hasta que den a luz. Quien teme a Allah, Él le dará facilidad en lo suyo.

El Corán nos manifiesta otros casos del plazo de espera referente a otros tipos de mujeres repudiadas, esos son: las menopáusicas, las menores que todavía no habían alcanzado la edad de los ciclos menstruales (impúberas) y las embarazadas.

Las reglas aclaradas en la aleya han sido traducidas correctamente en todas las versiones. Sin embargo, su traducción en la de J.V., debido a la absoluta literalidad, albergaría ambigüedades y podría generar disgusto en el receptor hispano, a causa de emitir conceptos inexistentes en la LM. Fijémonos en la traducción literal de estas dos frases en el TM3: وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ y فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُر. Además, todos menos J.C. no aclararon que se trata del período de espera de las repudiadas con estas circunstancias. Este hecho podría causar perplejidades en el lector por no saber de qué se trata la sentencia y por qué se da tres meses de plazo a las menopáusicas y a las impúberas.

El pretexto que se puede formular al respecto es que el contexto de las aleyas precedidas trata el tema del divorcio y el plazo de espera de las repudiadas. Comentamos que la traducción debe ser lo suficientemente clara de modo que se entendería si el lector leyera la traducción de la aleya aisladamente. Aparte de ello, el TO es bastante explícito al mencionar la palabra فَعِدَّتُهُنَّ en la mitad de la aleya a fin de evitar confusiones.

El texto árabe original (TO) أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى (6) سورة الطلاق.
La traducción de Isa García (TM1) 6. Denle a la mujer durante ese periodo el mismo nivel de vida que ustedes tienen conforme a sus posibilidades. No la perjudiquen con ánimo de molestarla. Si ella está embarazada, deben mantenerla hasta que dé a luz, y si ambos acuerdan que ella amamante a su hijo, deben mantenerla [hasta que termine la lactancia]. Tengan buen trato y lleguen a un acuerdo de buena manera. Pero si discrepan [sobre la lactancia del hijo], entonces que otra mujer lo amamante [por cuenta del padre].
La traducción de Julio Cortés (TM2) 6. ¡<u>Alojadlas</u>*, según vuestros medios, en vuestra misma vivienda! ¡No les hagáis daño con ánimo de molestarlas! Si están embarazadas, proveedles de lo necesario hasta que den a luz. Si la criatura que crían es vuestra, retribuidles* como es debido y llegad a un

acuerdo decoroso. Si encontráis alguna dificultad*, entonces, tomad una nodriza a cuenta vuestra*.
6. A las mujeres repudiadas, en el período de espera. – Para cubrir los gastos que ocasione la crianza. – En la crianza. – Lit., ‘Entonces criará para él (e.d., para el padre) otra’. – C. 2:233.

La traducción de Juan Vernet (TM3)

6. Dad alojamiento *a las repudiadas* en dondequiera que os alojéis, según vuestros medios. No las menospreciéis con el fin de capitidisminuirlas. Si están embarazadas, gastad en su *subsistencia* hasta que den a luz a su carga. Si ellas amamantan *a vuestro hijo*, dadles sus salarios y consultaos según está establecido. Si os es difícil *llegar a un acuerdo*, otra *mujer* amamantará al *niño.*

La traducción de Melara Navío (TM4)

(6) Alojadlas donde os alojais según vuestros medios, pero no las perjudiquéis haciéndolas pasar estrechez. Y si estuvieran embarazadas ocuparos de su manutención hasta que den a luz. Y si dan de mamar a vuestros hijos* dadles la remuneración que corresponda y llegad a un acuerdo entre vosotros como es debido. Y si tenéis dificultades, que amamante a su hijo otra.
* [Lit. “para vosotros”, es decir, vosotros los padres; puesto que el padre es el responsable de los gastos de sus hijos y no puede obligar a la madre a amamantar al hijo si ella no quiere].

Durante el plazo de espera, el repudiante tiene la obligación de mantener económicamente a su exmujer y, además, no le es lícito perjudicarla ni molestarla a fin de hacerla pasar por estrechez o apuro económico. Según Al-Mu‘ŷam al-wasīt, el lexema - سَكَنَ - comprende dos acepciones, pues o se refiere al lugar de alojamiento o, con sentido más amplio, al sustento, al alimento y al mantenimiento de vida[10]. Notamos que M.I.G. es el único que se percató este significado global del vocablo árabe y basó su traducción a raíz de este fundamento. Los otros tres traductores optaron por traducir la palabra según su significado primario que también puede considerarse correcto, según la opinión de muchos islamólogos. Sin embargo, a nuestro parecer, vemos que la traducción de M.I.G es la más adecuada.

Asimismo, las sentencias que emite la aleya tienen que ver, como hemos señalado, con la mujer repudiada durante el plazo de espera. Otra vez se nota que M.I.G. y J.C. se acuden constantemente a las obras exegéticas y a las fuentes árabes para entender cabalmente el sentido requerido de las aleyas coránicas, pues se dieron cuenta de que se trata de mantener a la repudiada mientras dure este período y no para toda la vida. La razón de ello es que la mujer en este plazo todavía no es prácticamente repudiada, ya

[10] Véase, *Al-Mu‘ŷam al-wasīt*, p. 440.

que no puede casarse con otro y, además, su marido quien haya expresado la voluntad del divorcio tiene el derecho de recuperarla durante este término. Tanto J.V. como M.N. no clarificaron la sentencia haciéndola general, de modo que se entienda que el repudiante habría de mantener a su exesposa para siempre. Consideramos esto como un fallo garrafal de traducción y un auténtico falso sentido en los TM3 y TM4.

Hemos localizado otra inadecuación al traducir la frase فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ, pues ésta quiere decir que si la repudiada amamanta al hijo del repudiante, éste debería mantener a su excónyuge mientras dure la lactancia. Si nos fijamos en la traducción de esta noción en las versiones de J.C., J.V. y M.N., nos daremos cuenta de que no es precisa del todo; porque no se ha aclarado que la sentencia está determinada con un período fijo. La razón de ello se debe a que los tres traductores se empeñan en traducir el TO tal y como es, dando caso omiso a los detalles jurídicos explicados en las obras exegéticas. Al contrario, M.I.G. acertó al añadir entre corchetes una frase que delimita el tiempo de la sentencia coránica, evitando producir ambigüedad semántica. Cabe señalar que no hemos encontrado la palabra -capitidisminuirlas- que aparece en el TM3 en ningún diccionario.

Por otro lado, recordamos que cada idioma tiene su forma de expresión y su propio orden sintáctico. Si se altera tal orden, se generará un TM raro y ambiguo. A raíz de ello, la frase فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى se debe traducir al español como sigue: ‘que otra mujer amamante a su hijo’. La traducción de esta frase en las versiones de J.V. y M.N. presenta un aspecto de literalidad y arabismo sintáctico causado por seguir estrictamente el orden sintáctico del TO.

Asimismo, el mandamiento coránico está dirigido al padre del niño, pues se prescribe que si los dos cónyuges no llegan a un acuerdo, el padre debe buscar a una nodriza por su cuenta. Esta idea debe ser aclarada en la traducción tal y como hizo M.I.G., a diferencia de los otros tres traductores quienes tampoco clarificaron que el padre es el encargado de pagar a la nodriza de su hijo.

Otras aleyas acerca del divorcio y sus reglas son las siguientes: 2:230, 2:231, 33:49, 62:1. Después de revisar la traducción de estas aleyas en las cuatro versiones, hemos llegado a saber que su traducción contiene casi los mismos aciertos e inadecuaciones localizados en las aleyas que habíamos comentado sobre el divorcio; y por lo tanto, no añaden algo nuevo sobre nuestro análisis crítico.

4.1.3 Las aleyas de la imprecación *(Al-Ilā’)*

El texto árabe original (TO) لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (226) وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (227) سورة البقرة.
La traducción de Isa García (TM1) 226. Quienes juren no mantener relaciones sexuales con sus esposas[82] tendrán un plazo [máximo] de cuatro meses; pero si se retractan [de su juramento], [sepan que] Dios es Absolvedor, Misericordioso. 227. Y si se deciden por el divorcio, Dios todo lo oye, todo lo sabe[83]. 82 Durante una disputa conyugal. 83 Si pasan los cuatro meses de la promesa y no hay un cambio de actitud, el juez puede requerirle el divorcio.
La traducción de Julio Cortés (TM2) 226. Quienes juren no acercarse a sus mujeres tienen de plazo cuatro meses*. Si se retractan*... Dios es indulgente, misericordioso*. 227. Si se deciden por el repudio*... Dios todo lo oye, todo lo sabe. 226. Pasado este plazo, el hombre debe restaurar el matrimonio o repudiar a la mujer. – Se sobrentiende: ‘antes de expirar este plazo’. – E.d., [‘no les tendrá en cuenta el juramento hecho’]. 227. Se trata de la disolución del lazo matrimonial por iniciativa del marido.
La traducción de Juan Vernet (TM3) 226. Para quienes *juran* separarse de sus mujeres, *se prescribe* una espera de cuatro meses, y si vuelven a *ellas*, pues Dios es indulgente, misericordioso. 227. Si persisten en la repudiación, Dios es oyente, omnisciente.
La traducción de Melara Navío (TM4) (224) Aquéllos que juren no mantener relación sexual con sus mujeres, deberán guardar un plazo de cuatro meses. Y si se vuelven atrás*… Ciertamente Allah es Perdonador y Compasivo. * [Rompiendo el juramento antes del plazo]. (225) Y si deciden por el divorcio*, Allah es Oyente y Conocedor. * [Una vez transcurrido el plazo de cuatro meses de separación].

La imprecación *(Al-Ilā’)* consiste en que el marido jura no mantener relaciones maritales con su mujer durante cuatro meses como mínimo a fin de castigarla o

humillarla[11]. La aleya prohíbe que el marido mantenga su actitud de lejanía más de cuatro meses. Terminado ya este plazo, el hombre tendrá que dejar libre a su mujer por medio del divorcio o retractarse de su juramento volviendo a convivirse con ella. Las cuatro traducciones vertieron eficazmente la sentencia coránica. Sin embargo, apuntamos que la palabra -sexual- que aparece en los TM1 y 4 es un vocablo nefasto, vulgar, malsonante y no debe aparecer en un texto sagrado ni religioso, sobre todo cuando haya un equivalente culto y cortés que denota la misma noción[12]. Por lo demás, los cuatro traductores acertaron al transmitir los significados de aleya.

4.1.4 Las aleyas de *Aẓ-Ẓihār*

El texto árabe original (TO) وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (3) فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ (4) سورة المجادلة.
La traducción de Isa García (TM1) 3. Quienes repudien a su mujer diciéndole: “Eres para mí tan ilícita como mi madre!”, y luego se retracten, deberán liberar a un esclavo[1] antes de poder cohabitar. Así es como se los escarmienta. Sepan que Dios está bien informado de cuanto hacen. 4. Pero quien no pueda hacerlo[2], deberá ayunar dos meses consecutivos antes de poder cohabitar. Quien no pueda[3], deberá alimentar a sesenta pobres. Esto es para que crean [con sinceridad] en Dios y en Su Mensajero [y aprendan a respetar a la mujer]. Estos son los preceptos de Dios. Pero los que se nieguen a creer[4] recibirán un castigo doloroso. 1 Como expiación. 2 Liberar de la esclavitud o el cautiverio a un ser humano, porque no existan en su época o porque no tenga el dinero suficiente. 3 Ayunar, por una deficiencia física o edad avanzada. 4 Quienes se nieguen a seguir esta reglamentación.
La traducción de Julio Cortés (TM2) 3. Quienes repudian a sus mujeres mediante la fórmula: «¡Eres para mí como la espalda de mi madre!» y la repiten, deben, antes de cohabitar* de nuevo, manumitir a un esclavo*. Se os exhorta a ello. Dios está bien informado de lo que hacéis. 4. Quien no pueda hacerlo*, deberá ayunar* durante dos meses consecutivos antes de cohabitar* de nuevo. Quien no pueda, deberá alimentar a sesenta pobres. Para que creáis en Dios y en Su Enviado. Éstas son las leyes de Dios. Los infieles tendrán un castigo doloroso. 3. Lit., ‘antes de tocarse uno al otro’. – Lit., ‘liberar un cuello’. C. 4:92n. 4. Lit. ‘quien no encuentre [un esclavo para manumitir]’ – para el ayuno como expiación, v. C. 4:92. – Lit., ‘antes de tocarse uno al otro’.
La traducción de Juan Vernet (TM3) 4. Quienes repudian a sus mujeres y luego se arrepienten de lo que dijeron, liberarán un

[11] Véase, Muḥammad Mutawalī Aš-Šaʻrāwī, *op. cit.,* T. 2, p. 977.
[12] Por ejemplo, cohabitar, copular, acostarse, mantener relaciones conyugales o maritales, etc.

esclavo antes de *volver* a tocarse. Así se os exhorta. Dios está bien informado de lo que hacéis. 5. Quien no encuentre *el esclavo,* ayunará dos meses seguidos antes de tocarse. Quien no pueda, alimentará a sesenta pobres. Esto *es así* para que creáis en Dios y en su Enviado. Esas son las prescripciones de Dios. Los infieles tenderán un castigo doloroso.
La traducción de Melara Navío (TM4) (3) Quienes repudian así a sus mujeres pero luego se retracten de lo que dijeron, deberán liberar a un esclavo antes de volver a tener relación con ellas*. Así se os exhorta y Allah sabe perfectamente lo que hacéis. (4) Y quien no encuentre, que ayune dos meses consecutivos antes de tener relación, y quien no pueda que dé de comer a sesenta pobres. Esto es para que creáis en Allah y en Su mensajero. Esos son los límites de Allah. Los incrédulos tendrán un castigo doloroso. * [Cuando esto sucedió, el Profeta, que Allah le dé Su gracia y paz, mandó llamar a Ausa y le dijo: Libera a un esclavo. Y él contestó: No puedo. Y le dijo el Profeta: ¿Ayunarás dos meses consecutivos? Y contestó: Por Allah que no puedo. y entonces el Profeta dijo: Alimenta entonces a sesenta pobres; y contestó: No tengo con que, a menos que el Mensajero de Allah me ayude y pida por mí. Entonces el Profeta le dio alimento y pidió por él; y él compensó haber repudiado a su mujer mediante el dhihar alimentando a sesenta pobres y se quedó con su esposa].

Aẓ-Ẓihār es la forma extrema de divorciar a la esposa. Se trata de un tipo arcaico de divorcio irrevocable mediante la fórmula “Tú eres para mí como la espalda de mi madre” que indica que el hombre se abstendrá de practicar el coito con su mujer asimilándola a su propia madre en cuanto a la ilicitud de casarse y cohabitarse con ella. La aleya declara repugnante este acto y expone la expiación prescrita para quien se retracte tras haberlo hecho.

El término -*Ẓihār*- aparecido en la primera aleya mediante la frase يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ fue traducido muy claramente en las versiones de M.I.G. y J.C., mientras J.V. y M.N. cometieron un error craso al traducir este vocablo con el acto corriente de repudiar a la mujer y luego arrepentirse o retractarse por haberlo dicho, produciendo, como esta forma, otro auténtico falso sentido. Es justo señalar que M.N. había explicado en una nota al principio del mismo sura el significado completo del término y el motivo de revelación de las aleyas.

Además, el verbo árabe عاد - يعود comprende dos acepciones bastante diferentes, uno es denotativo y el otro es connotativo: 1) volver. 2) retractarse o arrepentirse. Vemos que J.C. eligió, inadecuadamente, el sentido primario del verbo al traducir la

frase ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا, pues la tradujo por -y la repiten- que se considera una traducción defectuosa, deformada y errónea de la oración coránica; ya que ésta, obviamente y conforme a una unanimidad de opinión exegética, significa arrepentirse o retractarse de lo que hayan dicho. Los otros tres traductores acertaron al verter el contenido connotativo de la frase, mediante el empleo de uno u otro verbo, de acuerdo con el contexto y la opinión consensuada de los exegetas.

El verbo - مَسَ - que figura en la frase مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا es muy semejante a los verbos لَمَسَ y لاَمَسَ tratados en más de una ocasión con el sentido de cohabitarse cuando aparecen adjuntados con la mujer. Hemos notado que J.V. tradujo otra vez el verbo citado literalmente -tocarse- dando caso omiso a su significado secundario.

Estas dos aleyas prescriben una indemnización religiosa contra aquel que había expresado *Aẓ-Ẓihār* y luego se volvió arrepentido deseando retornar a su esposa y reanudar el matrimonio. Esta expiación consiste, ordenadamente, en manumitir a un esclavo, ayunar dos meses consecutivos o dar de comer a sesenta pobres. Esto quiere decir que es una orden divina contra el repudiante mediante esta forma si quiere reconciliarse.

La razón por haber asignado este castigo es inhibir e imponer que se cometa este acto en el futuro en la comunidad musulmana, a fin de honrar a la mujer, conservar sus derechos y protegerla de la opresión. Esta idea fue expresada en la aleya a través de la frase - ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ - que da a entender que la razón de este castigo es reprender duramente. Observamos que M.I.G. hizo una traducción creativa al traducir esta frase utilizando el verbo -escarmentar- que significa, según el diccionario Clave[13], reprender o aplicar una sensación para que no se repita el error. El verbo - وعَظُ - puede entenderse también en otros contextos como -exhortar- que presenta el sentido denotativo del verbo. No obstante, según el consenso de los ulemas, esta significación no es válida en el presente contexto. Los otros tres traductores optaron, inadecuadamente, por verter el sentido primario denotativo, originando, con esta forma, un falso sentido.

[13] Véase, *Diccionario Clave*, Ediciones SM, tercera edición, lema: escarmentar.

Por otra parte, es obvio que las aleyas están dirigidas a los musulmanes que creen en Al-lāh y en Su Mensajero. Sin embargo, al final de la segunda aleya, Al-lāh justifica la imposición de tal castigo mediante la frase - ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ - que, literalmente, quiere decir: para que creáis en Al-lāh y en Su Mensajero. Esta es la traducción elegida por los cuatro traductores menos M.I.G. quien agregó entre corchetes dos añadiduras lingüísticas a la frase original. La primera es totalmente adecuada en el contexto de la aleya, pero la segunda presenta uno de los aspectos de abuso por añadir una frase entera sin haberse existido en el TO ni siquiera mediante alusión o connotación. Avisamos que la traducción interpretativa debe tener límites, pues el traductor del Corán no puede abusar su cargo de mediador cultural y añadir informaciones que no existen en el TO aunque islámicamente son correctas. Notamos que M.I.G. añadió una frase inexistente en el TO -[y aprendan a respetar a la mujer]-, además, el Corán ni siquiera lo había aludido. Si no aceptamos la literalidad como método traslatorio, tampoco podemos admitir el abuso de traducir libremente convirtiendo las traducciones coránicas en un comentario u obra exegética, pues tal hecho podría abrir las puertas de par en par a las intervenciones negativas de algunos traductores y deja que éstos inculquen sus opiniones personales acerca del TO que son, en muchos casos, deformadas y erróneas. En fin, algunos islamólogos interpretan la frase citada con tener más fe y ser obedientes a Al-lāh y a Su Mensajero.

4.1.5 Las aleyas de la lactancia

El texto árabe original (TO) وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (233) سورة البقرة.
La traducción de Isa García (TM1) 233. Las madres [divorciadas] podrán amamantar a sus hijos dos años si desean completar la lactancia. El padre tiene la obligación de sustentar y vestir a la madre [de su hijo] de acuerdo a sus recursos, a nadie se le impone más allá de sus posibilidades. Que ni la madre ni el padre utilicen a su hijo para perjudicarse mutuamente. Los familiares directos heredan esta obligación[88]. Pero no incurren en falta si ambos [el padre y la madre], de común acuerdo, y tras consultarlo entre ellos, deciden destetar [al niño]. Si toman una nodriza para completar la lactancia no hay mal en ello, a condición

de que le paguen lo correcto. Tengan temor de Dios, y sepan que Dios ve todo cuanto hacen.
88 En caso de que el padre muera.

La traducción de Julio Cortés (TM2)
233. Las madres* amamantarán a sus hijos durante dos años completos* si desea* que la lactancia sea completa. El padre debe sustentarlas y vestirlas conforme al uso. A nadie se le pedirá sino según sus posibilidades*. No se dañará a la madre por razón de su hijo, ni al padre. Un deber semejante incumbe al heredero*. Y no hay inconveniente en que el padre y la madre quieran, de mutuo acuerdo y luego de consultarse, destetar al niño*. Y, si queréis tomar a una nodriza para vuestros hijos, no hacéis mal, siempre que paguéis lo acordado conforme al uso*. ¡Temed a Dios y sabed que Dios ve bien lo que hacéis!
233. Las madres repudiadas. – En Oriente duraba la lactancia hasta los tres y aún más años. C. 31:14 46:14 2Mac. 7:27 Ket. 60:1 (4-5 años). – El padre. – C. 2:286 6:152 7:42 23:62 1Cor. 10:13. – Al heredero del padre. – Se entiende: antes del término. C. 33:49.

La traducción de Juan Vernet (TM3)
233. Las madres amamantarán a sus hijos dos años completos. *Esto es* para quien quiera completar la lactancia. Sobre el padre recaerá el alimento y el vestido de la madre *repudiada*, según está establecido. No se obliga a nadie más que en la medida de su capacidad. No se apremiará a la madre en su hijo ni al padre en su hijo. Al heredero, igualmente. Si desean *los padres*, de común acuerdo después de haberse aconsejado, destetar *antes* de plazo, no comen pecado. Si deseáis que os amamanten a vuestro hijo, no cometéis falta, siempre que paguéis a *quien* trajisteis, según está establecido. Temed a Dios y sabed que Dios ve lo que hacéis.

La traducción de Melara Navío (TM4)
(231) Las madres deberán amamantar a sus hijos durante dos años completos, si se desea completar la lactancia. Sustentarlas y vestirlas es responsabilidad del progenitor, según lo que es reconocido. A nadie se le obliga sino en medida de su capacidad. Ninguna madre deberá ser perjudicada a causa de su hijo ni tampoco ningún padre*. Y la misma obligación corresponde al heredero*. No hay falta si ambos, de común acuerdo, desean destetarlo. Y si queréis que alguien amamante a vuestros hijos*, no hay falta en que paguéis por ello*, según lo que es reconocido. Temed a Allah y sabed que Allah ve lo que hacéis.
* [Porque el padre le impida amamantarlo o por el contrario, la obligue a hacerlo; o en el caso de ella, por negarse a amamantarlo, etc… Y en general, cualquier perjuicio que uno ocasione al otro a causa de los hijos].
* [Entiéndase el heredero del padre, es decir, el tutor del huérfano. Y la obligación se refiere a lo que se menciona al principio de la aleya]. * [Por imposibilidad de la madre]. * [A una nodriza].

El contexto de las aleyas precedidas a ésta trata las condiciones y las sentencias legales del repudio; por eso, la orden emitida aquí tiene que ver, según la opinion consensuada de los comentaristas[14], con las madres divorciadas cuyos hijos están en la fase de la lactancia. Vemos que M.I.G. y J.C. llegaron a percatarse este punto y añadieron, entre corchetes o en una nota, un adjetivo que califica a las madres. Los

[14] Véase, por eje., Muḥammad ʻAlī Aṣ-Ṣābūnī, *op. cit.,* T. 1, p. 348.

otros dos traductores vertieron la primera frase de la aleya literalmente dando a entender que todas las órdenes emitidas en la aleya son genéricas y conciernan a todas las madres, tanto las divorciadas como las que siguen casadas.

La traducción de la frase لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ en la versión de J.V. presenta un aspecto de ambigüedad causado también por la literalidad del traductor. Asimismo, la oración وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ indica que si el padre muere, su heredero debe cumplir con la orden citada y no perjudicar a la madre. Tal noción fue aclarada perfectamente en todas las versiones menos la de J.V. quien la tradujo literalmente sin ninguna explicación, produciendo otra ambigüedad semántica.

Hemos hablado antes del abuso al usar las notas aclaratorias. Este abuso puede tener varias formas: Mediante inculcar ideas erróneas, introducir opiniones personales, explicar innecesariamente una noción clara, comentar excesivamente un término, aleya o idea, etc. Notamos que J.C. introdujo una curiosa nota en su traducción de la presente aleya en la cual había apuntado que en Oriente se amamanta a los hijos hasta los tres años o más. Esta información es totalmente incorrecta y sospechosa, pues no sabemos de dónde se ha sacado esta afirmación.

4.1.6 Las aleyas de la castidad

El texto árabe original (TO) قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ (30) وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (31) سورة النور.
La traducción de Isa García (TM1) 30. Dile a los creyentes [‹oh, Mujámmad!] que recaten sus miradas y se abstengan de cometer obscenidades, porque eso es más puro para ellos. Dios está bien informado de lo que hacen. 31. Dile a las creyentes que recaten sus miradas, se abstengan de cometer obscenidades, no muestren de sus atractivos [en público] más de lo que es obvio, y que dejen caer el velo sobre su escote, solo muestren sus encantos a sus maridos, sus padres, sus suegros, sus hijos, los hijos de sus maridos, sus hermanos, sus sobrinos por parte de su hermano y de su hermana, las mujeres, las esclavas, sus sirvientes hombres que ya no tengan

deseo sexual y los niños que todavía no sienten atracción por el sexo. [Diles también] que no hagan oscilar sus piernas [al caminar] a fin de atraer la atención sobre sus atractivos ocultos. Pidan perdón a Dios por sus pecados, ‹oh, creyentes!, que así alcanzarán el éxito.

La traducción de Julio Cortés (TM2)

30. Di* a los creyentes que bajen la vista con recato y que sean castos*. Es más correcto. Dios está bien informado de lo que hacen.

31. Y di a las creyentes que bajen la vista con recato, que sean castas y no muestren más adorno que los que están a la vista, que cubran su escote con el chal* y no exhiban sus adornos sino a sus maridos, a sus padres, a sus suegros, a sus propios hijos, a sus hijastros, a sus hermanos, a sus sobrinos carnales*, a sus mujeres*, a sus esclavas, a sus criados varones fríos*, a los niños que no saben aún de las partes femeninas. Que no batan* ellas con los pies de modo que* se descubran sus adornos ocultos*. ¡Volveos todos a Dios, creyentes! Quizás, así, prosperéis.

30. Dirigido a Mahoma. - Lit. ‘que custodien sus partes pudendas’.

31. Lit., ‘que custodien sus partes pudendas’. – Esta aleya no impone a la creyente que se cubra el rostro, costumbre postcoránica. – Lit., ‘a los hijos de sus hermanos, a los hijos de sus hermanas’. – Amigas, criadas… – Ancianos y eunucos. – E.d., ‘que las creyentes, al andar, no batan el suelo con los pies de modo que…’. – Ellas. – E.d., Las ajorcas de los pies, en contraposición a ‘los que están a la vista’ de esta misma aleya. Pasaje en que se basan algunos para prohibir la danza. Is. 3:16.

La traducción de Juan Vernet (TM3)

30. Di a los creyentes que lleven los ojos bajos y usen continencia. Eso será más conveniente para ellos. Dios está bien informado de lo que hacen.

31. Di a las creyentes que bajen sus ojos, oculten sus partes y no muestran sus adornos más que en lo que se ve. ¡Cubran su seno con el velo! No muestren sus adornos más que a sus esposos, o a sus hijos, o a los hijos de sus esposos, o a sus hermanos, o a los hijos de sus hermanos, o a los hijos de sus hermanas, o a sus mujeres, o a los *esclavos* que poseen, o a los varones, de entre los hombres que carecen de instinto, o a las criaturas que desconocen las vergüenzas de las mujeres; *éstas* no meneen sus pies de manera que enseñen lo que, entre sus adornos, ocultan. Todos volveréis a Dios, ¡oh creyentes! Tal vez seáis bienaventurados.

La traducción de Melara Navío (TM4)

(30) Di a los creyentes que bajen la mirada y guarden sus partes privadas, eso es más puro para ellos. Es cierto que Allah sabe perfectamente lo que hacen.

(31) Y di a las creyentes que bajen la mirada y guarden sus partes privadas, y que no muestren sus atractivos a excepción de los que sean externos; y que se dejen caer el tocado sobre el escote y no muestren sus atractivos excepto a sus maridos, padres, padres de sus maridos, hijos, hijos de sus maridos, hermanos, hijos de sus hermanos, hijos de sus hermanas, sus mujeres* los esclavos que posean, los hombres subordinados carentes de instinto sexual o los niños que aún no se les haya desvelado la desnudez de la mujer. Y que al andar no pisen golpeando los pies para que no se reconozcan adornos* que lleven escondidos. Y volveos a Allah todos, oh creyentes, para que podáis tener éxito.

* [Es decir, las demás mujeres musulmanas].

* [Aquí se hace referencia en concreto a las ajorcas que las mujeres llevaban en los pies y que algunas hacen sonar para atraer a los hombres].

Las aleyas anteriores ordenan a los musulmanes ser recatos, castos y decentes en lo que se ataña a dejar de mirar a lo prohibido, hacer obscenidades y, para las musulmanas, mostrar sus encantos y atracciones salvo a unos tipos determinados de hombres. La expresión غضّ البصر significa dejar de mirar con deseo al otro sexo fuera del ámbito conyugal. Para expresar la misma idea en castellano habría de buscar el equivalente más adecuado, que es en este caso, recatar la vista o la mirada. La traducción de J.V. y M.N. alberga un aspecto de ambigüedad semántica al verter esta noción, pues el receptor no entendería lo que implica bajar los ojos o llevarlos bajos sin ningún aditamento aclaratorio. Los otros dos traductores, en cambio, han utilizado el verbo recatar como explicación de la frase traducida. Del mismo modo, la frase حَفِظَ فَرجَهُ quiere decir ser casto, púdico, abstenerse de cometer obscenidades y conservar las partes pudendas. Las dos expresiones empleadas por J.V. -usen continencia y oculten sus partes- son también ambiguas y presentan problemas de comprensión sin ayuda de notas o aclaraciones en el mismo texto, algo que J.V. no lo había hecho. Por eso, registramos otro aspecto de ambigüedad en la el TM3.

Hemos comprobado antes que cada idioma tiene su peculiar terminología que la diferencia de las otras lenguas, ya que en árabe se refiere a los sobrinos carnales, por ejemplo, con estas palabras أبناء الأخ أو أبناء الأخت. El traductor, como mediador cultural, debe prescindirse de la forma expresiva del TO y centrarse en la manera de expresar la idea tratada en la LM. A base de ello, notamos inadecuaciones en el uso de la terminología y arabismos léxicos en todas las traducciones analizadas menos la de J.C. referente a la traducción de los conceptos siguientes: آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ، أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ، بَنِي إِخْوَانِهِنَّ، بَنِي أَخَوَاتِهِنّ, puesto que los equivalentes correctos en español para estas combinaciones son respectivamente los siguientes: los suegros, los hijastros, los sobrinos (carnales) por parte de hermano o de hermana. Afirmamos que el traductor no solo debe transmitir el mensaje, sino también realizar una adecuación lingüística de acuerdo con la forma de expresión de la LT, de modo que el lector, aun sabiendo, no se dé cuenta de que se trata de un texto traducido.

La opinión elegida por la mayor parte de los exegetas afirma que la frase مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ se refiere a las esclavas de género femenino excluyendo a los hombres que poseen las mujeres[15]. Vemos que tanto M.I.G. como J.C. acertaron al usar la palabra -esclavas- exceptuando los varones siervos, esclavos o cautivos. En contraste, J.V. y M.N. pusieron el vocablo en masculino dando a entender que a todos los esclavos varones les es lícito mirar a las atracciones de su ama. Esta traducción alberga un falso sentido y una tergiversación de la sentencia coránica; pues el siguiente tipo de hombres que pueden ver a los encantos de sus amas son aquellos subordinados sirvientes fríos y carentes de instinto sexual (castrados o eunucos) que servían para guardar y proteger a las mujeres de esa época y eran totalmente dedicados a la custodia y vigilancia del harén.

4.2. Las aleyas de las penas legales

En cualquier sociedad, se puede notar siempre la existencia de personas, sean pocas o muchas, que infringen la ley, quebrantan las normativas estatales o agreden a los demás. Por esta razón, habrá que existir un código penal que castiga a cualquiera que sea tentado agredir a los demás o violar la ley. Se trata de los crímenes que perjudican la sociedad y a sus miembros como el asalto, el homicidio, la violación, la difamación, etc.

El propósito fundamental de la ley punitiva en el Islam consiste en la inhibición, es decir, impedir, con la medida de lo posible, que los crímenes y fechorías tengan lugar y escarmentar a los delincuentes con el objetivo de reprimir la difusión de los actos repugnantes, obscenos y dañinos en la comunidad musulmana. Sin embargo, la aplicación de las penas legales está sujeta a unas cuantas condiciones precisamente detalladas en los libros de jurisprudencia islámica y, además, debe aplicarse solamente por las autoridades competentes del estado musulmán. A continuación, vamos a abordar las traducciones de las aleyas coránicas que giran en torno a las penas legales de la

[15] Véase, Az-Zamajšarī, *op. cit.,* T. 3, p. 232 y Muḥammad Mutawalī Aš-Šaʻrāwī, *op. cit.,* T. 16, p. 10257.

fornicación, la difamación, el robo, el terrorismo, el homicidio y consumir las sustancias embriagantes[16].

4.2.1 Las aleyas de la pena legal de fornicar

<table>
<tr><td>El texto árabe original (TO)
الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (2) الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ (3) سورة النور.</td></tr>
<tr><td>La traducción de Isa García (TM1)
2. A la fornicadora y al fornicador aplíquenles, a cada uno de ellos, cien azotes. Si verdaderamente creen en Dios y en el Día del Juicio, no permitan que la compasión que puedan sentir por ellos les impida aplicar la pena establecida por Dios. Que un grupo de creyentes sea testigo cuando se les aplique la pena.
3. El hombre que haya fornicado solo habrá podido hacerlo con una fornicadora igual que él o con una idólatra [cuya ley no le prohíbe ese delito]. Y la mujer que haya fornicado solo habrá podido hacerlo con un fornicador igual que ella o con un idólatra [cuya ley no le prohíbe ese delito]. [Sepan que] la fornicación está prohibida para los creyentes.</td></tr>
<tr><td>La traducción de Julio Cortés (TM2)
2. Flagelad a la fornicadora y al fornicador con cien azotes cada uno*. Por respeto a la religión de Dios, no uséis de mansedumbre con ellos, si es que creéis en Dios y en el último Día. Y que un grupo de creyentes sea testigo de su castigo.
3. El fornicador no podrá casarse más que con una fornicadora o con una asociadora. La fornicadora no podrá casarse más que con un fornicador o con un asociador. Eso les está prohibido a los creyentes*.
2. Se impone la misma pena a él que a ella, sin especificar el estado. Lv. 20:10 Dt. 22:22-24 C. 4:15n. En C. 4:25 el castigo de las esclavas casadas es la mitad del de las mujeres libres.
3. E.d., el casarse con alguien que haya cometido fornicación.</td></tr>
<tr><td>La traducción de Juan Vernet (TM3)
2. A la adúltera y al adúltero, a cada uno de ellos, dadles cien azotes, en el cumplimiento de este precepto de la religión de Dios, si creéis en Dios y en el último Día, no os entre compasión de ellos. ¡Que un grupo de creyentes dé fe de su tormento!
3. El adúltero no se casará si no es con una adúltera o una asociadora, la adúltera no se casará si no es con un adúltero o un asociador, Esto se prohíbe a los creyentes.</td></tr>
<tr><td>La traducción de Melara Navío (TM4)
(2) A la fornicadora y al fornicador, dadle a cada uno de ellos cien azotes y si creéis en Allah en el Último Día, que no se apodere de vosotros ninguna compasión por ellos que os impida cumplir el juicio de Allah. Y que estén presentes siendo testigos de su castigo un grupo de creyentes.
(3) Un hombre que haya fornicado sólo habrá podido hacerlo con una fornicadora o con</td></tr>
</table>

[16] Para más detalles sobre las penas legales en el Islam y sus objetivos, véase, Muhammad Saíd Hawwa, *op. cit.*, pp. 313 y las siguientes.

una asociadora y una mujer que haya fornicado sólo habrá podido hacerlo con un fornicador o un asociador. Y esto es ilícito para los creyentes*.

* [La expresión más aparente de esta aleya sería: “El fornicador sólo podrá desposar a una fornicadora o a un asociadora…”; sin embargo la mayor parte de los comentaristas han interpretado siempre que el término “desposar” significa más bien cohabitar o fornicar, es decir que un fornicador o una fornicadora sólo tendrán relación con alguien que sea de su condición puesto que no es propio de creyentes cometer tal acto. No obstante, incluso si la aleya se toma en su significado más aparente, en el sentido de que un fornicador sólo puede desposar a una fornicadora, etc…, la aleya habría sido posteriormente abrogada en su juicio legal, según la opinión de una mayoría. y finalmente, también puede entenderse en el sentido de que no es propio que un fornicador se case excepto con alguien de su condición, aunque lo contrario no esté prohibido].

El adulterio es la realización voluntaria del coito con una persona distinta de aquella con la que se está legalmente casado. La cohabitación fuera del ámbito matrimonial es un acto totalmente ilícito en el Islam y se considera uno de los pecados capitales que requiere la aplicación de una pena legal. La primera aleya establece tal precepto y determina el método punitivo en casos de adulterio referente al soltero quien lo haya cometido. Las cuatro traducciones de esta sentencia no presentan ninguna inadecuación salvo el hecho de que los cuatro traductores dejaron de aclarar en una nota la pena legal referente al adúltero casado, pues el Corán no definió su castigo, dejando esta tarea al Profeta (P y B). Creemos en que es preferible que el traductor explique, en una nota, los casos fundamentales del tema planteado; para dilucidar los lados de la sentencia penal y evitar probables confusiones y perplejidades.

La segunda aleya agrega otro veredicto al respecto, pues apunta que el adúltero o fornicador solo podrá hacer este repugnante acto con una de su condición, eso es, con una adúltera, fornicadora o idolatra. Para expresar esta noción, el Corán empleó el verbo نَكَحَ que según Al-Mu‘ŷam al-wasīt[17] tiene dos acepciones: 1) desposarse o casarse. 2) cohabitar. El consenso de opinión de los islamólogos elige la segunda acepción y declara la validad legal de casarse con alguien que haya cometido esta obscenidad y la continuidad del matrimonio si alguno de los dos cónyuges haya fornicado. No obstante, una parte minoritaria de exegetas interpretan la aleya conforme a su significado denotativo afirmando que la aleya ilegaliza el casamiento con adúlteros, pero su implicancia legal ha sido abrogada por la aleya Nº 24:32 del Noble

[17] *Al-Mu‘ŷam al-wasīt*, p. 440.

Corán[18]. Notamos que tanto J.C. como J.V. optaron por traducir la aleya de acuerdo con su significación denotativa dando a entender, con esta forma, que cualquier matrimonio contraído con un/a fornicador/a queda nulo, y además, no aclararon la posible abrogación de la implicancia legal mediante una nota. La sentencia comprendida de estas dos versiones es totalmente falsa y no coincide con la opinión unánime de los comentaristas del Corán. Por ende, la traducción de estos dos traductores de este concepto alberga un falso sentido. M.I.G., en cambio, acertó al elegir el sentido connotativo del verbo árabe y traducir la aleya a base de ello. Vemos que M.N. va por el mismo camino al verter el significado secundario, y por añadidura, envió al lector a leer una nota en donde se puso a aclarar tres formas de entender esta sentencia islámica, pues apunta que la aleya comprende un significado aparente (denotativo) y otros dos secundarios (connotativos) refiriéndose a una probable abrogación. En suma, si el traductor elige estar sujeto al texto original traduciendo el sentido primario, tendrá que aclarar en una nota que la implicancia legal de la sentencia ha sido abrogada. Consideramos tanto la traducción de M.N., ya que tradujo según el consenso de ulemas y luego explicó todo el caso en una nota aclaratoria.

El texto árabe original (TO) وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا (32) سورة الإسراء.
La traducción de Isa García (TM1) 32. <u>No se acerquen a lo que lleve a la fornicación</u>, pues es una inmoralidad y un mal camino.
La traducción de Julio Cortés (TM2) 32. ¡Evitad la fornicación*: es una deshonestidad! ¡Mal camino...! 32. Coito fuera del matrimonio o del concubinato. ‘Ex. 20:14.
La traducción de Juan Vernet (TM3) 34. No os acerquéis al adulterio: es una torpeza y un pésimo camino.
La traducción de Melara Navío (TM4) (32) Y no os acerquéis a la fornicación, pues ello es una indecencia y un mal camino.

Esta aleya no solo prohíbe fornicar, sino también los hechos previos que conducen a caer en esta obscenidad. El Corán expresa tal idea con el verbo -acercarse a- en modo imperativo negativo وَلَا تَقْرَبُوا que da a entender la prohibición de los actos que puedan llevar al musulmán a cometer el adulterio o la fornicación. Las cuatro traducciones de la

[18] Véase por ej., Aṭ-Ṭbarī, *op. cit.,* T.19, p. 101.

aleya son perfectamente válidas como para transmitir el sentido requerido. No obstante, valoramos la creatividad traductora de M.I.G., al confeccionar una traducción expansiva de la aleya y aclarar precisamente el significado del verbo coránico dentro del contexto plantado, mientras las otras tres traducciones, pese a que son aceptables, no presentan la misma precisión y claridad.

4.2.2 Las aleyas de la pena legal de difamar

El texto árabe original (TO) وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (4) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (5) سورة النور.
La traducción de Isa García (TM1) 4. A quienes difamen a mujeres decentes [acusándolas de fornicadoras o adúlteras] y no presenten cuatro testigos, aplíquenles ochenta azotes y no acepten nunca más su testimonio. Ellos son los perversos. 5. Pero a aquellos que [después de haberlas difamado] se arrepientan y enmienden [les será aceptado su testimonio]. Dios es Absolvedor, Misericordioso.
La traducción de Julio Cortés (TM2) 4. A quienes difamen* a las mujeres honestas sin poder presentar cuatro testigos*, flageladles con ochenta azotes y nunca más aceptéis su testimonio. Ésos son los perversos. 5. Se exceptúan aquéllos que, después, se arrepientan y se enmienden. Dios es indulgente, misericordioso. 4. Acusando de adulterio. – C. 4:15.
La traducción de Juan Vernet (TM3) 4. A los que calumnian a las mujeres honradas y no pueden luego presentar cuatro testigos, dadles ochenta azotes y no volváis jamás a aceptar su testimonio: ésos son los perversos, 5. Con excepción de quienes, después de esto, se arrepienten y se corrigen. Dios es indulgente, misericordioso.
La traducción de Melara Navío (TM4) (4) Y a los que acusen a las mujeres honradas sin aportar seguidamente cuatro testigos, dadles ochenta azotes y nunca más aceptéis su testimonio. Esos son los descarriados. (5) A excepción de los que se retracten después de haberlo hecho y rectifiquen, pues en verdad Allah es Perdonador y Compasivo.

El Islam quiso conservar la sociedad islámica y proteger el honor, la dignidad y la reputación de sus miembros. Por este motivo, Al-lāh declaró ilícito y un pecado capital la acusación de indecencia y adulterio al prójimo, sea hombre o mujer, a condición de que el acusado sea honesto, decente y honrado, y cuando no se dispongan cuatro

testigos que testifiquen la veracidad del demandante, presunto difamador. Quien infrinja la ley divina, la autoridad habrá de aplicarle la pena legal de difamar para escarmentar al culpable e inhibir a los demás.

Cuando el Corán quiso expresar el hecho de atribuir el adulterio y la indecencia a otro, utilizó el verbo يَرْمُونَ que se considera un verbo de significados variables. Para transmitir el significado requerido habrá de formular una traducción interpretativa; a fin de evitar ambigüedades. Observamos que los cuatro traductores emplearon distintos verbos para verter su significación (difamar – calumniar – acusar). Sin embargo, ninguno fue capaz de verter el sentido connotativo del vocablo árabe sin aclaración adicional en el cuerpo de la traducción o mediante una nota, pues son verbos de significado abierto y pueden comprender todo tipo de difamación, calumnia o acusación. Vemos que M.I.G. no dejó lugar a dudas en su traducción al usar el verbo -acusar- y añadir entre corchetes la aclaración que delimita su campo semántico. De semejante modo, J.C. lo hizo a través del empleo de una nota. Por el otro lado, J.V. y M.N. utilizaron los verbos -calumniar y acusar- sin esclarecer el tipo de difamación o acusación que requiere la aplicación de la pena legal causando una especie de ambigüedad semántica; porque el receptor no sabrá qué tipo de difamación requiere la aplicación de esta pena legal.

Ciertamente, Al-lāh castigó al difamador mediante tres penas: 1) una corporal 'ochenta azotes', 2) una moral y social 'rechazar su testimonio' 3) y otra relacionada con su Señor 'ser perverso'. La segunda aleya excluye de la sentencia a quienes se retracten, se arrepientan y luego se rectifiquen corrigiendo sus actos. Hemos notado que los comentaristas del Corán discrepan al interpretar la parte concerniente a expresar la exceptuación en dos grupos mayoritarios, pues Abū Ḥanīfah y Abū Ḥayyān[19] afirman que la excepción toca solamente la última pena, mientras los otros tres imanes principales de la secta sunita, junto con muchos otros islamólogos, aseguran que la exclusión jurídica de la sentencia alberga las dos últimas penas[20]. Ninguna

[19] Véase, Abū Ḥayyān, *op. cit.,* T. 8, p. 15.
[20] Véase por ej., Muḥammad 'Alī Aṣ-Ṣābūnī, *op. cit.,* T. 2, pp. 70-71.

interpretación, que haya estado a nuestro alcance, aplica tal excepción a las tres penas. Ahora bien, notamos que M.I.G. es el único que aclaró esta noción mediante un aditamento entre corchetes, pues apunta que quien se arrepienta después de haberlo hecho, se le aceptará su testimonio. Con esta forma, optó por seguir el consenso de ulemas al traducir esta parte de la aleya. Los otros tres traductores, al contrario, exceptuaron las tres sentencias penales a condición de arrepentirse y corregirse. Entonces, consideramos que las traducciones de J.C., J.V. y M.N. presentan un error y un auténtico falso sentido; ya que dieron a entender que la pena legal se queda nula e inaplicable si el culpable se arrepiente de lo que haya dicho contra las decentes y honestas musulmanas.

El texto árabe original (TO) وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ (6) وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (7) وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ (8) وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ (9) سورة النور.
La traducción de Isa García (TM1) 6. Quienes acusen a sus cónyuges [de haber cometido adulterio] sin tener testigos más que ellos mismos, deberán jurar cuatro veces por Dios [ante un juez] que dicen la verdad. 7. Y por último pedir que la maldición de Dios caiga sobre sí mismos si mienten. 8. Ella quedará libre de castigo si jura cuatro veces por Dios [ante un juez] que él miente. 9. Por último, deberá pedir que la maldición de Dios caiga sobre ella misma si él dice la verdad.
La traducción de Julio Cortés (TM2) 6. Quienes difamen* a sus propias esposas sin poder presentar a más testigos que a sí mismos, deberán testificar jurando por Dios cuatro veces que dicen la verdad, 7. e imprecando una quinta la maldición de Dios sobre sí si mintieran*. 8. Pero se verá libre del castigo la mujer que atestigüe* jurando por Dios cuatro veces que él* miente, 9. e imprecando una quinta la ira de Dios sobre sí si él dijera la verdad. 6. Acusando de adulterio. 7. C. 3:61. 8. Lit., 'Pero [Él] apartará el castigo de aquélla que atestigüe…'. – El marido acusador.
La traducción de Juan Vernet (TM3) 6. El testimonio de cada uno de aquellos que acusan a sus esposas y no tienen otro testimonio más que *su propia* persona, *consistirá* en cuatro declaraciones, *reiterando,* por Dios, que él está entre los verídicos; 7. la quinta *consistirá en imprecar* que la maldición de Dios caiga sobre él si está entre los embusteros. 8. *La mujer* apartará de sí el tormento mediante cuatro declaraciones, *reiterando*, por Dios, que él está entre los embusteros;

9. la quinta *consistirá en imprecar* contra ella la cólera de Dios si él está entre los verídicos.
La traducción de Melara Navío (TM4) (6) Y los que acusen a sus esposas sin tener más testigos que ellos mismos, deberán jurar cuatro veces por Allah que dicen la verdad. (7) y una quinta pidiendo que caiga la maldición de Allah sobre él si miente. (8) Y ella quedará libre sin castigo si atestigua cuatro veces por Allah que él está mintiendo. (8) Y una quinta pidiendo que la ira de Allah caiga sobre ella si él dice la verdad.

La aleya ilustra otro tipo de difamación de adulterio, eso es, el de los casados, pues si uno acusa a su esposa por haber practicado el adulterio sin disponer a cuatro testigos, habrá de jurar por Al-lāh cinco veces que es veraz para liberarse del castigo de difamación. La esposa, por su parte, queda inmune de la pena legal del adulterio si jura por Al-lāh cinco veces que su marido es embustero en su acusación.

Hemos aclarado antes el significado múltiple del verbo árabe يَرْمُونَ subrayando su correcto significado en este contexto. Notamos que J.V. y M.N. cometieron el mismo error al trasladar el sentido del verbo mediante el uso inadecuado de un verbo de significado abierto sin delimitar su campo semántico, insinuando que los maridos que acusan a sus cónyuges por cualquier hecho inapropiado deberán disponer a cuatro testigos o jurar cinco veces que son veraces en sus calumnias.

En otro orden de cosas, hemos abordado en la parte teórica uno de los aspectos estilísticos y retóricos del idioma árabe en general y del estilo coránico en especial *(Al-Iltifāt)*. Éste consiste en el paso del singular al plural, del imperfecto al perfecto y de la primera persona a la tercera persona y viceversa. En la primera aleya se nos surge este aspecto mediante el paso del plural al singular. Recordamos que si el traductor se empeñara en transmitir literalmente una frase coránica que contiene este aspecto, produciría un texto ambiguo, raro, incoherente y defectuoso; debido a que la naturaleza del castellano no admite el paso de un modo a otro ni de una persona a otra. De hecho, observamos que tanto M.I.G como J.C. acertaron al hacer caso omiso a la forma expresiva del TO y centrándose en su sentido y mensaje. En contraste, J.V y M.N. no pudieron evitar esta dificultad e insistieron en transmitir literalmente *(Al-Iltifāt),* aun

inconscientemente, que figura en la aleya وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ. El producto en la LM fue un texto incoherente a causa de cambiar una y otra vez el número del sujeto con el que se conjugan los verbos.

4.2.3 Las aleyas de la pena legal del robo

El texto árabe original (TO) وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (38) فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (39) سورة المائدة.
La traducción de Isa García (TM1) 38. Al ladrón y a la ladrona [luego de un juicio justo] córtenles la mano en compensación por su delito. Esta es una sentencia disuasoria dictada por Dios. Dios es Poderoso, Sabio. 39. Pero a quien se arrepienta luego de cometer un delito o injusticia y enmiende, Dios lo perdonará, porque Dios es Perdonador, Misericordioso.
La traducción de Julio Cortés (TM2) 38. Al ladrón y a la ladrona, cortadles las manos como retribución de lo que han cometido, como castigo ejemplar de Dios. Dios es poderoso, sabio. 39. Si uno se arrepiente, después de haber obrado impíamente y se enmienda, Dios se volverá a él. Dios es indulgente, misericordioso.
La traducción de Juan Vernet (TM3) 42. Cortad las manos del ladrón y de la ladrona en recompensa de lo que adquirieron y como castigo de Dios. Dios es poderoso, sabio. 42. Quien se arrepiente después *de haber cometido* su injusticia y se corrige, consigue que Dios vuelve a él. Dios es indulgente, misericordioso.
La traducción de Melara Navío (TM4) (40) Al ladrón y a la ladrona cortadles la mano en pago por lo que hicieron. Escarmiento de Allah; Allah es Poderoso y Sabio. (41) Quien se retracte después de la injusticia que cometió y rectifique, Allah es Perdonador y Compasivo.

El Islam prohíbe la agresión contra las personas, el honor y las propiedades personales, y dispone un castigo doloroso a fin de escarmentar al culpable e inhibir al resto de la sociedad de cometer actos similares. Esta aleya determina la pena legal del robo predeterminado, bajo unas ciertas condiciones precisamente detalladas en los libros de jurisprudencia islámica. En breve, al ladrón se le amputa la mano desde la muñeca, si se ha confirmado concluyentemente que haya cometido el delito sin pretextos razonables, como robar por excesiva hambre para salvarse de la muerte.

La traducción de esta aleya en las cuatro versiones es correcta y precisa, salvo el hecho de que tanto J.C. como J.V. se equivocaron al apuntar que al ladrón se le cortan 'las manos', pues pusieron el vocablo en plural en lugar de singular. Parece que los dos traductores siguieron estrictamente el TO traduciendo literalmente la palabra dual أَيْدِيَهُمَا y dejaron de consultar los libros exegéticos que afirman, con unanimidad, que se trata de un rasgo estilístico del Corán figurado en varias aleyas en donde el genitivo se pone en dual si la frase contiene un sujeto dual (la frase coránica فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُما presenta otro ejemplo de este rasgo)[21]. A raíz de ello, los comentaristas del Corán concuerdan en que hay que cortar la mano derecha a quien robe, con unas cuantas condiciones[22]. Entonces, registramos otro falso sentido y un aspecto de literalidad en los TM2 y TM3.

4.2.4 Las aleyas de la pena legal del homicidio

El texto árabe original (TO) وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (92) وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا (93) سورة النساء.
La traducción de Isa García (TM1) 92. No es propio de un creyente matar a otro creyente, salvo que sea por accidente. Quien mate a un creyente accidentalmente deberá liberar a un esclavo creyente y pagar una indemnización a la familia de la víctima, a menos que ésta la condone. Si [quien muere accidentalmente] era creyente y pertenecía a un pueblo enemigo, [el que causó la muerte accidental] deberá liberar un esclavo creyente. Pero si pertenecía a un pueblo con el que se tiene un pacto [de no agresión], deberá pagarle la indemnización a la familia de la víctima y liberar a un esclavo creyente. Y quien no esté en condiciones [económicas] de hacerlo [o no encuentre,] deberá ayunar dos meses consecutivos para alcanzar el perdón de Dios. Dios todo lo sabe, es Sabio. 93. Quien asesine a un creyente con premeditación será condenado a permanecer eternamente en el Infierno, además caerá en la ira de Dios, y recibirá Su maldición y un castigo terrible.
La traducción de Julio Cortés (TM2) 92. Un creyente no puede matar a otro creyente, a menos que sea por error. Y quien mate a un creyente por error deberá* manumitir a un esclavo creyente* y pagar el precio de sangre a su familia*, a menos que ella renuncie al mismo como limosna. Y si pertenecía* a gente enemiga vuestra y era creyente, deberá manumitir a un esclavo creyente. Pero, si pertenecía a gente con la que os une un pacto, el precio de sangre

[21] Véase por ej., Az-Zamajšarī, *op. cit.,* T. 1, p. 631.
[22] Véase por ej., Aṭ-Ṭbarī, *op. cit*., T. 10, p. 294

debe pagarse a su familia*, aparte de la manumisión de un esclavo creyente. Y quien no disponga de medios*, ayunará* dos meses consecutivos. Ésta es la expiación impuesta por Dios. Dios es omnisciente, sabio.
93. Y quien mate a un creyente premeditadamente, tendrá la gehena como retribución, eternamente. Dios se irritará con él, le maldecirá y le preparará un castigo terrible.

92. A modo de expiación. – Lit., 'liberar un cuello creyente'. 'Cuello', sinécdoque por 'esclavo'. – La familia de la víctima. – La víctima. – La familia de la víctima. – para manumitir a un esclavo. – para el ayuno como expiación v. C. 5:89 58:4.

La traducción de Juan Vernet (TM3)

94. No es propio de un creyente matar a otro creyente, si no es por error. Quien mata a un creyente por error, ha de poner en libertad a un esclavo creyente y pagar el precio de la sangre *remetiéndolo* a su familia, a menos de que lo den de limosna. Si *la víctima* perteneciese a gente enemiga vuestra, pero fuese creyente, ha de poner en libertad a un esclavo creyente. Si *la víctima* perteneciese a gente con la cual tenéis un pacto, ha de pagar el precio de la sangre a su familia y poner en libertad a un esclavo creyente. Quien no encuentre *modo de cumplir lo anterior, guardará* un ayuno de dos meses consecutivos. *Ésta es la* expiación que Dios os impone. Dios es omnipotente, sabio.
95. Quien mata voluntariamente a un creyente, *tendrá* por recompensa el Infierno; eternamente permanecerá en él. ¡Enfádese Dios contra él maldígale! ¡Prepárale un enorme tormento!

La traducción de Melara Navío (TM4)

(91) No es de creyentes que uno mate a otro, a menos que sea por error. Y quien matare a un creyente por error, deberá poner en libertad a un esclavo creyente y pagar el precio de sangre a su familia, a menos que ésta se lo perdone por generosidad. Y si perteneciera a una gente enemiga vuestra pero fuera creyente, o si fuera de una gente con la que tenéis algún pacto, pagad a su gente y poned en libertad a un esclavo que sea creyente. Y quien no encuentre manera de hacerlo, que ayune dos meses consecutivos como reparación aceptable por Allah. Allah es Conocedor, Sabio.
(92) Y aquel que mate a un creyente intencionadamente, tendrá como recompensa Yahannam donde será inmortal. Sobre él caerá la ira de Allah, que lo maldecirá y le preparará un castigo inmenso.

El homicidio premeditado es uno de los pecados capitales que el Islam había prohibido terminantemente. Por lo tanto, vemos que Al-lāh estableció un castigo doloroso e inhibidor contra aquel que lo haya cometido. La implicancia legal de las dos aleyas anteriores es bastante clara de modo que no deja ningún lugar a dudas, pues Al-lāh precisó los casos del homicidio y determinó claramente el castigo correspondiente para cada uno.

La frase فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ contiene dos casos de matar por error referente a la pertenencia de la víctima: 1) Si el asesinado era creyente, pero pertenecía a un pueblo

enemigo, solamente habrá de manumitir a un esclavo creyente. 2) Si pertenecía a un pueblo con el que se tiene un pacto de paz, el asesino deberá pagar la indemnización a la familia de la víctima y liberar a un esclavo creyente. Notamos que M.N. intentó, inserviblemente, reunir las dos sentencias para abreviar el TM. No obstante, su traducción llegó a omitir una parte de la sentencia y causó un falso sentido; debido a que el traductor determinó un solo castigo para los dos casos expresados en la aleya.

Pasamos a la versión de J.V. comentando la última frase de la segunda aleya que determina el fuerte castigo contra quien mate con premeditación. La aleya precisa solo la compensación en la Otra Vida contra aquel que asesine intencionadamente[23], pues permanecerá eternamente en el Infierno, le caerá la ira y la maldición de Al-lāh y le dispondrá un horrible tormento en el Día del Juicio Final. Notamos que J.V. formuló la traducción de las frases finales en modo de exclamación, apóstrofe o súplica al ponerlas en modo imperativo y dentro de signos de exclamación. Según nuestro criterio, opinamos que esta traducción es defectuosa y alberga un falso sentido; porque cuando Al-lāh menciona una pena legal, la cumplirá y será algo confirmado e inevitable. Además, la estructura lingüística de la aleya es totalmente clara y no presente ningún sentido metafórico ni connotativo como para el traductor la traspase con esta forma exclamatoria.

Asimismo, hemos localizado algunos rasgos de arabismo tanto léxico como sintáctico, pues en la versión de J.V. observarnos el arabismo sintáctico cuando el traductor siguió demasiadamente el orden sintáctico del TO al traducir la frase فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا. Así como, en el TM4 subrayamos otro arabismo léxico al traducir el vocablo árabe جَهَنَّمُ, pues notamos que M.N. lo transliteró en letras latinas, aun teniendo equivalentes en castellano capaces de designar lo mismo (infierno o gehena). Consideramos inaceptable emplear la españolización o la transcripción de conceptos cuando haya en la LM un equivalente preciso que pueda expresar vitalmente el significado de la noción planteada. Además, el traductor no agregó ninguna nota para

[23] La retribución penal del asesinato deliberado y con premeditación consiste en aplicar al culpable la ley del talión (Véase, C. 2:178).

aclarar de qué se trata este signo lingüístico. De este modo, se generó una ambigüedad semántica para el receptor, sobre todo no musulmán quien no sabría a fondo los vocablos exclusivamente islámicos como: جهنم – السعير – الجنة – الفردوس، إلخ.

Finalmente, subrayamos tres inadecuaciones sintácticas en el TM3 y TM4 al conjugar el verbo -matar- en presente de indicativo o en futuro imperfecto de subjuntivo en vez del presente de subjuntivo. Dada la semejanza ortográfica de una conjugación y otra, registramos estas inadecuaciones como errores de ortografía.

El texto árabe original (TO)

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (178) سورة البقرة.

La traducción de Isa García (TM1)

178. ‹Oh, creyentes! Se ha establecido la retribución legal en caso de homicidio [doloso][58]: sea libre o esclavo, [sea hombre] o mujer[59]. Pero si le es perdonada [al culpable] la pena por su hermano [en la fe][60], que pague la indemnización correspondiente en el plazo establecido de buena manera. Esto es una facilidad y una misericordia de su Señor. Pero quien después de eso [aceptando la indemnización] transgrediere [tratando de vengarse del homicida] tendrá un castigo doloroso[61].

58 El homicidio doloso es cuando una persona procede con la intención de quitar la vida a otra, empleando para ello un elemento que le sirva para matarlo. A diferencia de los homicidios preterintencional o culposo, donde no existe intensión de asesinar, sino negligencia o accidente.

59 Es decir, hombres, mujeres, libres y esclavos, todos reciben su castigo, y nadie puede pagar una pena por un crimen cometido por otra persona.

60 Es decir, los familiares de la víctima o el apoderado legal pueden condonar por decisión propia la pena de muerte al culpable, accediendo a recibir una indemnización económica, o pueden perdonarlo completamente.

61 En este mundo, por hacerse merecedor de la aplicación del castigo; o en el más allá, donde le espera el Infierno. Ver Corán 4:93.

La traducción de Julio Cortés (TM2)

178. ¡Creyentes! Se os ha prescrito la ley del talión* en casos de homicidio: libre por libre, esclavo por esclavo, hembra por hembra. Pero, si a alguien le rebaja su* hermano* la pena, que la demanda sea conforme al uso y la indemnización apropiada. Esto es un alivio por parte de vuestro Señor, una misericordia. Quien, después de esto, viole la ley, tendrá un castigo doloroso.

178. C. 5:45 Gn. 9:5-6 Éx. 21:23-25 Lv. 24:19-20 Nm. 35:31 Dt. 19:21 Jub. 7:32-33. – ‘Su’ de la víctima. – Su hermano en religión.

La traducción de Juan Vernet (TM3)

173. ¡Oh, los que creéis! Se os prescribe la ley del talión en el homicidio: el libre por el libre, el esclavo por el esclavo, la mujer por la mujer. A quien se le perdonase algo por su hermano, se sustanciará *el pelito* según lo acostumbrado y se le indemnizará con largueza.

174. Esto *es* alivio y clemencia *que vienen* de vuestro Señor, y quien infrinja, después

de esto, tendrá un castigo doloroso.
La traducción de Melara Navío (TM4) (177) ¡Creyentes! Se os prescribe aplicar el talión en caso de asesinato: libre por libre, esclavo por esclavo y hembra por hembra. Pero si a uno* su hermano* le perdona algo*, que éste proceda según lo reconocido* y qué él lo entregue buenamente. Esto es un alivio que Allah os da y una misericordia. Quien vaya más allá de estos límites tendrá un castigo doloroso*. * [Que haya matado a alguien]. * [Es decir, el pariente o el tutor del muerto responsable de reclamar el talión]. * [Aceptándole el precio de sangre en vez de su vida]. * [Es decir, sin agobiarlo ni violentarlo]. * [Existe otra interpretación sostenida por el Imam Malik entre otros, según la cual habría que entender: "Pero si uno (que es el pariente responsable de reclamar el talión por el asesinado) recibe de su hermano (el que lo ha matado) algo (como precio de sangre), que lo acepte según lo reconocido].

Es una de las aleyas muy expresivas, polisémicas y más detalladas en los libros de exégesis; debido a su implicancia legal que se suele concebir con confusión y la importancia que presentan sus dictámenes. Muchas son las inadecuaciones y falsos sentidos que pueden ser comentadas en las diferentes traducciones de esta aleya, menos la versión de M.I.G. quien pudo, admirablemente, transmitir con toda precisión y corrección todos los sentidos implícitos de la aleya mediante el empleo de la traducción interpretativa y el uso de las notas aclaratorias.

Podemos ponernos a analizar cada idea en las cuatro traducciones y comentar los errores localizados. No obstante, consideramos que la traducción de M.I.G. de esta aleya es capaz de convertirse en un modelo traductológico para marcar las inadecuaciones en las otras tres versiones. La razón es que, tras indagar en diversas obras exegéticas, nos hemos dado cuenta de que el traductor se fundamentó en el consenso de opinión de los islamólogos y sustentó su traducción con explicaciones firmes y aclaraciones que no dejan lugar a dudas. Por eso mismo, nos satisface solo subrayar las inadecuaciones y errores en las otras tres versiones, dejando al interesado fijarse en la admirable traducción de M.I.G. y compararla con las demás.

4.2.5 La aleya de la pena legal del terrorismo

El texto árabe original (TO) إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (33) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (34) سورة المائدة.
La traducción de Isa García (TM1) 33. El castigo para quienes hacen la guerra a [un pueblo que se gobierna por la ley de] Dios y Su Mensajero y siembran en la Tierra la corrupción es que [luego de un juicio justo] se los condene a muerte, se los crucifique, se les ampute una mano y el pie del lado opuesto, o se los condene al exilio. Esto es para que sean denigrados en esta vida, y en la otra tendrán un castigo terrible. 34. Pero quienes se arrepientan antes de ser apresados [y se entreguen voluntariamente] sepan que Dios es Perdonador, Misericordioso.
La traducción de Julio Cortés (TM2) 33. Retribución de quienes hacen la guerra a Dios y a Su Enviado y se dan a corromper en la tierra: serán muertos sin piedad, o crucificados, o amputados de manos y pies opuestos[*], o desterrados del país. Sufrirán ignominia en la vida de acá y terrible castigo en la otra. 34. Quedan exceptuados quienes se arrepientan antes de caer en vuestras manos. Sabed, en efecto, que Dios es indulgente, misericordioso. 33. E.d., con amputación alterna: una mano de un lado y un pie del otro. C. 7:124 20:71 26:49.
La traducción de Juan Vernet (TM3) 37. La recompensa de quienes combaten a Dios y a Su enviado y se esfuerzan *en difundir* por la tierra la corrupción, *consistirá* en ser matados o crucificados, o en el corte de sus manos y pies opuestos, o en la expulsión de la tierra *que habitan*. Esto será su recompensa en *este* mundo. En el otro, tendrán un tormento enorme, 38. con excepción de quienes se arrepientan antes de que os apoderéis de ellos. Sabed que Dios es indulgente, misericordioso.
La traducción de Melara Navío (TM4) (35) El pago para los que hagan la guerra a Allah y a Su Mensajero y se dediquen a corromper en la tierra, será la muerte o la crucifixión o que se les corte la mano y el pie contrario o que se les expulse del país. Esto es para ellos una humillación en esta vida, pero en le Última tenderán un inmenso castigo. (36) Excepto los que se vuelven atrás antes de que os hayáis apoderado de ellos. Sabed que Allah es Perdonador y Compasivo.

Entre los objetivos del Islam se destacan establecer la paz en la sociedad, acabar con las inquietudes sociales y aniquilar a los aterrorizadores. Para conseguir estos objetivos, el Islam estableció unos castigos vigorosos que tienen como meta restringir los crímenes capitales. La pena legal del terrorismo es la más fuerte e inhibidora entre

todas; debido a las grandes influencias negativas y la inestable situación que provoca el terrorismo en la comunidad.

Hay muchas formas del terrorismo tal y como las siguientes: La reunión de un grupo de personas para aterrorizar, matar o robar a la gente; asaltar y realizar maldades y corrupciones en la tierra. Se puede agregar también los crímenes capitales de gran influjo y corrupción como el espionaje, la traición, el narcotráfico, la violencia sexual y el robo de los órganos humanos; pues según el nivel de corrupción, se juzga o bien por la muerte o bien por mandar a la cárcel que cuenta como una forma de exilio. Así, anotamos que quien solamente asesina, su castigo sería la muerte; si asesina y roba, su castigo sería la crucifixión después de matarle; si roba aterrorizando a la gente o propagando la corrupción en la tierra, su castigo sería cortarle la mano derecha y el pie izquierdo; y si solo aterroriza a la gente, su castigo sería el exilio o la prisión[24].

Las cuatro traducciones son bastante precisas y capaces de traspasar el significado y el mensaje de las dos aleyas. A pesar de ello, hemos registrado un rasgo de literalidad en la traducción de la frase الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ, pues ésta connota, según la mayor parte de los exegetas, el hecho de aterrorizar a la gente que vive en una comunidad gobernada por la religión de Al-lāh. Otros islamólogos, como Ar-Rāzī, precisan que la aleya contiene un sentido figurado y debe entenderse de una de las siguientes formas: 'La retribución de quienes contradicen los mandatos de Al-lāh y Su Mensajero y corrompen en la tierra…' o 'La retribución de quienes declaran la guerra contra los seguidores de Al-lāh y Su Mensajero y corrompen en la tierra…'[25]. Según una u otra opinión, la frase no debe traducirse literalmente y el traductor habrá de manipularla a fin de adecuar el sentido según las dos interpretaciones mayoritarias. Notamos que M.I.G se dio cuenta de ello y agregó entre corchetes un aditamento lingüístico que da a entender una de estas dos interpretaciones. Los demás traductores, en cambio, insistieron en verter la frase literalmente sin aclarar el sentido requerido ni siquiera mediante una nota explicativa, produciendo, de esta forma, un falso sentido causado por

---

[24] Véase, Az-Zamajšarī, *op. cit.,* T. 1, p. 628 y Muhammad Saíd Hawwa, *op. cit.,* pp. 313 y las siguientes.
[25] Fakhr ad-Dīn ar-Rāzī, *op. cit.,* T. 11, p. 345.

la literalidad traductora; porque nadie es capacitado de combatir o hacer guerra contra Al-lāh.

Por otro lado, apreciamos tanto la traducción que hizo M.I.G de la segunda aleya por haber seguido la opinión de muchos exegetas de gran estimación, como Aš-Ša‘rāwī[26] al agregar entre corchetes la condición que depende de la cual se pueda efectuar la excepción emitida de eximirse del castigo y ser perdonado. Esta condición consiste en entregarse voluntariamente y, por consiguiente, devolver lo robado a sus respectivos propietarios. Los otros tres traductores no enunciaron esta premisa en sus versiones, sino tradujeron literalmente el TO generando otro falso sentido. Cabe aclarar que esta excepción del castigo tendrá que ver con el derecho de Al-lāh, pues si el culpable arrepentido había matado a alguien, se le debe aplicar la ley del talión, salvo si los familiares de la víctima le perdonen y acepten la indemnización.

4.2.6 Las aleyas de la pena legal de embriagarse

El texto árabe original (TO)

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (219) سورة البقرة.

La traducción de Isa García (TM1)

219. Te preguntan acerca de los embriagantes y las apuestas. Diles: “Son de gran perjuicio, a pesar de que también hay en ellos algún beneficio para la gente, pero su perjuicio es mayor que su beneficio”[76]. Y te preguntan qué dar en caridad. Diles: “Lo que puedan permitirse”[77]. Así aclara Dios los preceptos para que reflexionen.

76 La implicancia legal de este versículo fue abrogada. Para encontrar la prohibición tajante de los embriagantes y las apuestas, ver 5:90-91.

77 Es decir, las caridades deben ser dadas luego de cumplir con las necesidades de quienes se tiene la responsabilidad de mantener.

La traducción de Julio Cortés (TM2)

219. Te preguntan acerca del vino* y del *maysir**, Di: «Ambos encierran pecado grave y ventajas* para los hombres, pero su pecado es mayor que su utilidad». Te preguntan qué deben gastar. Di: «Lo superfluo*». Así os explica Dios las aleyas, Quizás, así, meditéis

219. Para lograr una idea cabal de la enseñanza coránica acerca del vino, conviene leer las aleyas pertinentes en su orden cronológico: C. 16:67 (producto de frutos), C. 2:219 (inconvenientes y ventajas), C. 47:15 (arroyos de vino del Jardín), C. 4:43 (no acudir ebrios a la azalá), C. 5:90-91 (prohibición). En C. 5:90-91se prohíbe explícitamente el consuno de vino y el *maysir*. La jurisprudencia islámica suele entender por ‘vino’ en su uso coránico los intoxicantes en general. – Por el *maysir* se significa una lotería árabe preislámcia, basada en el empleo de flechillas para la asignación de las diversas partes del cuerpo de un camello previamente sacrificado. Las flechillas llevaban el nombre de los participantes en el juego y se sacaban al azar de una bolsa. La prohibición se extendió pronto a todos los

[26] Véase, Muḥammad Mutawalī Aš-Ša‘rāwī, *op. cit.,* T. 5, p. 3104.

juegos de azar. – Cuando las partes de la res no tocaban a nadie en suerte, eran distribuidos entre los pobres de la tribu. ¿Serían estas las ventajas del *maysir*?. – En limosnas.
La traducción de Juan Vernet (TM3) 216. Te preguntan sobre el vino y el *juego de* maysir. Responde: "en ambas *cosas* hay gran pecado y utilidad para los hombres, pero su pecado es mayor que su utilidad." Te preguntan cómo deben hacer la limosna. 217. "*Dad según vuestras* posibilidades." Así os aclara Dios las aleyas, tal vez reflexionéis. 216. Cf. Cor. *5 92.
La traducción de Melara Navío (TM4) (217) Te preguntan sobre el vino* y el juego de azar. Di: En ambas cosas hay mucho daño para los hombres y algún beneficio, pero el daño es mayor que el beneficio. Y te preguntan qué deben gastar. Di: Lo superfluo*. Así os aclara Allah los signos. ¡Ojalá reflexionéis! * [La raíz del término "jamr", vino, significa entre otras cosas cubrir u ocultar, e implica toda sustancia que embriague]. * [Es decir, lo que excede a las necesidades].

El consumo de las sustancias embriagantes en general y el vino en especial era una de las costumbres bien arraigadas en la sociedad árabe preislámica. Por eso mismo, el Islam quiso vedarla paulatinamente utilizando un sistema gradual de cuatro fases, de modo que cada una abrogue la implicancia legal de su anterior. Las aleyas concernientes están ordenadas cronológicamente según la fecha de la revelación como sigue: C. 16:67, C. 2:219, C. 4:43 y C. 5:90.

Consumir embriagantes es uno de los pecados capitales que merece aplicar una pena legal[27], pero el Corán no mencionó tal castigo y se limitó a declararlo tajantemente ilícito, inmundo y abominable. La razón es obvia, pues los embriagantes quitan lo único humano que distingue los hombres de los animales, eso es, el raciocinio. Así pues, cuando se perturben las facultades mentales, el hombre se vuelve capaz de realizar cualquier pecado, delito o infracción.

Dicho esto, apuntamos que el consenso de exegetas coincide en que la palabra الْخَمْرِ se refiere a toda sustancia embriagante incluyendo los narcóticos, las bebidas alcohólicas, etc. y no solo el vino. Además, los diccionarios árabes[28] corroboran el

[27] El consenso de ulemas a firma que, de principio, se trata de cuarenta azotes, pero el juez puede subir el castigo a ochenta como represión.
[28] Cf., por ej., *Al-Mu'ŷam al-wasīt*, p. 255.

significado múltiple de este vocablo de modo que cubre todas las sustancias que puedan emborrachar, embriagar o nublar la lucidez mental. A tenor de lo anterior, observamos en el TM3 que J.V. tradujo este vocablo inadecuadamente refiriéndose solamente al vino, mientras tanto J.C. como M.N. explicaron en notas el sentido abarcador de la palabra árabe. M.I.G., en cambio, pudo transmitir el significado requerido en el cuerpo de su traducción de una forma eficaz y bastante concebible. Cabe acotar que consideramos vital e imprescindible la nota que insertó J.C en donde se puso a explicar rigorosamente el caso completo de la prohibición gradual de consumir los embriagantes.

Pasamos al segundo tipo de actos que prohíbe el TO, eso es, الْمَيْسِرِ. Los islamólogos acordaron que este vocablo se refiere a las apuestas y los juegos de azar, tal y como apuntaron M.I.G. y M.N. respectivamente. Notamos en los TM2 y TM3 un rasgo de arabismo léxico presentado por la transcripción de este término en letras latinas, aun habiéndose en castellano unos equivalentes precisos que lo pueden identificar cabal y perfectamente. Sin embargo, J.C. aclaró luego su significado en una nota tras haberlo transcrito en el cuerpo de su traducción. Como hemos indicado antes, la actitud de J.C., que es un rasgo permanente en su versión, nos parece desconcentrante y desviadora para el receptor del TM, pues le rompe el hilo al interrumpir la lectura de la traducción, una y otra vez, y le obliga al lector fijarse en las notas y relacionarlas con lo mencionado en el cuerpo de la traducción.

El texto árabe original (TO) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (90) سورة المائدة.
La traducción de Isa García (TM1) 90. ¡Oh, creyentes! Los embriagantes, las apuestas, los altares [sobre los cuales eran degollados los animales como ofrenda para los ídolos] y consultar la suerte [por ejemplo] con flechas, son una obra inmunda del demonio. Aléjense de todo ello, que así tendrán éxito [en esta vida y en la próxima].
La traducción de Julio Cortés (TM2) 90. ¡Creyentes! El vino, el *maysir*, las piedras erectas* y las flechas* no son sino abominación y obra del Demonio. ¡Evitadlo, pues! Quizás, así, prosperéis. 90. C. 5:3. – Las flechas adivinatorias.
La traducción de Juan Vernet (TM3)

92. ¡Oh, los que creéis! Ciertamente, el vino, *el juego de* maysir, los ídolos y las flechas son abominaciones *procedentes* de la actividad de Satanás. ¡Evitadlas! Tal vez seáis agradecidos. 92. *Maysir*: Juego de azar.
La traducción de Melara Navío (TM4) (92) ¡Vosotros que creéis! Ciertamente el vino, el juego de azar, los altares de sacrificio y las flechas adivinatorias son una inmundicia procedente de la actividad del Shaytán; apartaos de todo ello y podréis tener éxito.

Esta aleya presenta la cuarta y última fase de prohibir los embriagantes, pues declara definitivamente ilícito el consumo de toda sustancia que cause embriaguez, perturbe las facultades físicas o mentales o haga perder la razón. Además, prohíbe los juegos de azar, los altares de sacrificio ante los ídolos y las flechas adivinatorias.

Hemos comentado antes las cuatro traducciones concernientes a los embriagantes y los juegos de azar. Observamos que los cuatro traductores tradujeron los vocablos الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ igual que en la otra aleya antes comentada. Así pues, nos queda por analizar la traducción de las otras dos prohibiciones que emite esta aleya, eso es, الْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ. Observamos que M.I.G y M.N. pudieron trasferir correctamente el significado de estos dos conceptos, mientras J.V. los tradujo inadecuadamente, pues estas dos palabras se refieren respectivamente, como hemos aludido, a los altares ante los cuales se sacrifique o se presente ofrendas para los ídolos y las flechas adivinatorias que sirven para consultar la suerte y actuarse según lo que aparezca en tales flechillas. Observamos que J.V. se equivocó al traducir el primer vocablo con -los ídolos- produciendo, de esta forma, un falso sentido. Asimismo, su traducción del segundo vocablo presenta un aspecto de ambigüedad; debido a no aclarar a qué tipo de flechas se trata. El traductor del TM2 adopta, como es su costumbre, la metodología de aclarar el significado mediante el uso de las notas. De hecho, vemos que J.C. indicó en sus notas a lo que se quiere decir con las flechas y mandó al traductor a leer su propia traducción y su nota de otra aleya en donde apareció la palabra الْأَنْصَابُ.

Finalmente, registramos otro arabismo léxico en el TM4, puesto que M.N. transliteró la palabra الشَّيْطَانِ en vez de apuntar su equivalente en la LM como ‘Demonio, Diablo o Satanás’ que expresan perfectamente el mismo sentido de este vocablo.

4.3. Las aleyas de los asuntos de combate (luchar por la causa de Al-lāh -la yihad- y los botines de guerra)

Las aleyas de la yihad y los asuntos de combate tratan uno de los temas más delicados en el Islam; debido a la confusión de entendimiento que se suele tener al leer una de ellas y descartando las demás. De ahí, afirmamos que las aleyas de la yihad deben comprenderse en su marco total, es decir, considerando el conjunto de las aleyas que abordan la cuestión y, más importante aún, la realidad histórica y los dichos proféticos que aclaran sus detalles. Se trata de regular el sistema internacional entre la nación islámica y las otras que la rodeen. Recordamos que algunas de estas aleyas dictaminan sentencias bélicas para unos hechos en concreto que habían pasados en le época del Profeta. Por tanto, habrá de tener siempre presente tal afirmación al leer aleyas de este tipo.

4.3.1.Las aleyas de la yihad

El texto árabe original (TO) وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (190) وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ (191) فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (192) وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ (193) سورة البقرة.
La traducción de Isa García (TM1) 190. Y combatan por la causa de Dios a quienes los agredan, pero no se excedan, porque Dios no ama a los agresores. 191. Den muerte [a aquellos que los ataquen] donde quiera que los encuentren, y expúlsenlos de donde los han expulsado a ustedes, porque la opresión [y la restricción de la libertad a la que son sometidos por los agresores] es más grave que combatirlos. No combatan contra ellos en la Mezquita Sagrada, a menos que ellos los ataquen allí; pero si lo hacen combátanlos, ésta es la retribución que recibirán los que rechacen la verdad. 192. Pero si ellos cesan de combatirlos, sepan que Dios es Absolvedor, Misericordioso. 193. Combátanlos hasta que cese la opresión y puedan adorar tranquilamente a Dios [sin temer persecución]; pero si ellos cesan de combatir, que no haya más hostilidades, excepto contra los agresores.
La traducción de Julio Cortés (TM2) 190. Combatid por Dios contra quienes combatan contra vosotros*, pero no os excedáis. Dios no ama a los que se exceden. 191. * Matadles donde deis con ellos, y expulsadles de donde os hayan expulsado*. Tentar es más grave que matar*. No combatáis contra ellos junto a la Mezquita Sagrada,

a no ser que os ataquen allí. Así que, si combaten contra vosotros*, matadles: ésa es la retribución de los infieles.
192. Pero, si cesan*, Dios es indulgente, misericordioso.
193. Combatid contra ellos hasta que dejen de induciros a apostatar* y se rinda culto a Dios. Si cesan, no haya más hostilidades que contra los impíos.

190. C. 9:36. 191. C. 4:91. – Ed., de La Meca. – Ed., tentar a los creyentes para que apostaten es peor que matar los infieles. – C. 2:217. – Se sobrentiende 'allí'. 192. Ed., 'si cesan de combatir contra vosotros'.
193. C. 8:39. – Lit., 'hasta que no haya tentación'.

La traducción de Juan Vernet (TM3)

186. Combatid en el camino de Dios a quienes os combaten, pero no seáis los agresores. Dios no ama a los agresores.
187. ¡Matadlos donde los encontráis, expulsadlos de donde os expulsaron! La idolatría es peor que el homicidio: no los combatáis junto a la Mezquita Sagrada hasta que os hayan combatido en ella. Si os combaten, matadlos: ésa *es* la recompensa de los infieles.
188. Si dejan *la idolatría*, ciertamente, Dios *será* indulgente, misericordioso.
189. Matadlos hasta que la idolatría no exista y esté *en su lugar* la religión de Dios. Si ellos ponen fin *a la idolatría*, no más hostilidad si no es contra los injustos.

La traducción de Melara Navío (TM4)

(189) Y combatid en el camino de Allah a quienes os combatan a vosotros pero no os propaséis; es cierto que Allah no ama a los que se exceden.
* [Esta aleya está abrogada en su contenido legal por la aleya n. 5 de la sura 9, conocida como la aleya de la espada].

(190) Matadlos donde quiera que los encontréis y expulsadlos de donde os hayan expulsado. La oposición (a vuestra creencia) es más grave que matar. No luchéis con ellos junto a la "Mezquita Inviolable" si ellos no lo hacen; pero si os atacan, matadlos; esta es la recompensa de los incrédulos.
(191) Y si cesan… Allah es Perdonador y Compasivo.
(192) Luchad contra ellos hasta que no haya más oposición y la Adoración debida sea sólo para Allah. Pero si cesan, que no haya entonces hostilidad excepto contra los injustos.

Es una explícita orden de combatir contra los incrédulos que se empeñaban en agredir a los musulmanes. Es obvio que la palabra الْفِتْنَةُ en este contexto quiere decir, según diversos comentaristas, inducir a renunciar la fe y volver a la incredulidad, pero de ninguna manera se refiere a la idolatría en sí; ya que no se trata de combatir contra los incrédulos en todo tiempo y lugar. Como prueba de ello, mencionamos un dicho profético que prohíbe terminantemente perjudicar a un no musulmán, puesto que el

Profeta (P y B) dijo: “Ciertamente, quien perjudique a un súbdito no musulmán (*ḏimyy),* seré yo su rival en el Día del Juicio Final”[29].

A este respecto, citamos una aleya aún más genérica y abarcadora, pues Al-lāh dice en el Corán: «Quien mate a un individuo que no haya cometido un asesinato ni haya sembrado la corrupción en la tierra, se le considerará como si hubiese matado a todo el mundo, y quien lo salve, será considerado como si hubiese salvado a todo el mundo»[30] C. 5:32. Observamos que el Corán afirma la suprema inviolabilidad de la vida humana en general, sea la de un musulmán o no, pues la palabra -individuo / نَفْسٍ - es bastante genérica de modo que abarca todas las personas. Sin duda alguna, la excepción emitida en la aleya - بِغَيْرِ نَفْسٍ - señala a la aplicación de la ley del talión y la pena legal del terrorismo.

Asimismo, la historia islámica ilustra numerosos pactos de paz concertados con naciones no musulmanas, pues, por ejemplo, los judíos de Medina convivían con el estado musulmán hasta que violaron el pacto celebrado con ellos y los musulmanes. En este entonces, el Profeta (P y B) declaró la guerra contra ellos y les expulsó de Medina, una tribu tras la otra, a causa de su traición del convenio de paz ratificado. Por otro lado, los incrédulos de la Meca solían torturar a los musulmanes para obligarles a volver a practicar la idolatría. Por eso, la presente aleya afirma que el hecho de combatir contra los asociadores, en caso de que ataquen a los musulmanes, les inducen a dejar su fe y volver a la incredulidad, no es menos grave que lo que ellos habían hecho en aquel entonces.

Ahora bien, anotamos que los cuatro traductores adoptaron diferentes posturas al traducir este término الْفِتْنَةُ, ya que M.I.G. prefirió hacer una traducción expansiva de la idea que acabamos de aclarar mediante el empleo de la palabra -la opresión- y delimitar su significado entre corchetes. A pesar de ello, su traducción nos parece bastante ambigua como para transferir la noción planteada. De distinto modo, J.V. no acertó al

---

[29] Muḥammad Sayed Ṭanṭāwī, *At-Tafsīr al-wasīt lil-Qurān*, Ed. Dār nahḍat miṣr, EL Cairo, 1998, T. 6, p. 255.
«من آذى ذميًا فليس منا» و «من آذى ذميًا فأنا خصيمه يوم القيامة».

[30] {مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا} سورة المائدة: 32.

traducir esta palabra con -idolatría-, pues su traducción da a entender que la sentencia es totalmente genérica y abarca a todos los idólatras en todas las épocas y sitios. Este significado erróneo se muestra nítidamente, sobre todo, al traducir la frase condicional -فَإِنِ انْتَهَوْا- por -si dejan la idolatría-, que cuenta como una traducción totalmente confusa, falsa, equívoca y va contra las exhortaciones islámicas que ordenan a convivir pacíficamente con los no musulmanes, llamar a la religión verdadera mediante la sabiduría, los buenos modales, la plática cortés, etc. y no perjudicar a ninguno de ellos, afirmando que tienen los mismos derechos y deberes que los musulmanes.

Pasamos a la versión de J.C. quien expresó tal idea de forma plena a través del uso de las notas a pie de página. Finalmente, observamos que M.N. tradujo la citada palabra -الْفِتْنَةُ- con -la oposición- sin aclaración alguna. Esta traducción tampoco nos parece adecuada en este contexto; ya que da una imagen deformada de las enseñanzas islámicas y presenta un falso sentido.

El problema es que cada traductor fundamenta la traducción del resto de las anteriores aleyas a base de su percepción de esta palabra - الْفِتْنَةُ -; por eso si el traductor atinara a transmitir su verdadero sentido, acertaría en verter todo el resto, y si no, tergiversaría por completo la sentencia y produciría unos graves falsos sentidos. Si nos fijamos en las cuatro traducciones, nos daríamos cuenta de este fenómeno y nos percataríamos que se trata de un vocablo clave. Damos por concluido el análisis apreciando sumamente la traducción que hizo J.C. de estas aleyas; pues es el único que pudo acercarse al auténtico y real significado coránico mediante el empleo de una traducción interpretativa y el uso de las notas aclaratorias.

El texto árabe original (TO) يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (217) سورة البقرة.
La traducción de Isa García (TM1) 217. Te preguntan si es lícito combatir en los meses sagrados[74]. Diles: “Combatir en los meses sagrados es un sacrilegio, pero ante Dios es más grave aún apartar a la gente del sendero de Dios, negar Su verdad y expulsar a la gente de la Mezquita Sagrada”.

[Sepan] que la opresión[75] es peor que matar [en un mes sagrado]. Y [sepan que los incrédulos] no dejarán de combatirlos, si pueden, hasta apartarlos de su religión. Y quien reniegue de su religión y muera en la incredulidad, sus obras habrán sido en vano, en esta vida y en el más allá. Ellos son los moradores del Fuego, donde permanecerán eternamente.

74 *Mujárram, Rayab, Dhul-Qa'dah y Dhul-Jíyyah.*

75 La opresión aquí significa impedir a la gente practicar libremente su religión.

La traducción de Julio Cortés (TM2)

217. Te preguntan si está permitido combatir en el mes sagrado. Di: «Combatir en ese mes es pecado grave. Pero apartar del camino de Dios -y negarle- y de la Mezquita Sagrada* y expulsar de ella a la gente es aún más grave para Dios*, así como tentar es más grave que matar*». Si pudieran, no cesarían de combatir contra vosotros hasta conseguir apartaros de vuestra fe. Las obras de aquéllos de vosotros que apostaten de su fe y mueran como infieles* serán vanas en la vida de acá y en la otra. Ésos morarán en el Fuego eternamente.

217. Los infieles mecanos obstaculizaban la peregrinación de los musulmanes medineses a La Meca. C. 5:2 / 8:43 / 22:25 / 48:25. – Se califica de pecado grave la profanación del mes sagrado, pero se justifica la llevada a cabo por un grupo de musulmanes, capitaneados `pr Abd Allah ibn Chahs al-Ásadi, compañero del Profeta, en el mes sagrado de raŷab del año 2 de la hégira (enero de 624). C. 9:36. – C. 2:191. – 2:161.

La traducción de Juan Vernet (TM3)

214. Te preguntan por el mes sagrado, por la guerra en él. Responde: un combate en él es *pecado* grave, pero apartarse de la senda de Dios, ser infiel con Él y la Mezquita Sagrada es más grave que la lucha: no cesarán de combatiros hasta que os hagan abjurar de vuestra religión, si pueden. Quien de vosotros abjure de su religión y muera, es infiel, y para ésos *serán* inútiles sus *buenas* acciones en esta vida y en la última: ésos serán pasto del fuego: ellos *permanecerán* en él eternamente.

La traducción de Melara Navío (TM4)

(215) Te preguntan si se puede combatir durante los meses inviolables. Di: Hacerlo es grave, pero es aún más grave para Allah, que se parte a la gente de Su camino, que no se crea en Él, (que se impida el acceso a) la Mezquita Inviolable y que se expulse a los que están en ella. La oposición a la creencia es más grave que matar. Si pueden, no dejarán de haceros la guerra hasta conseguir que reneguéis de vuestra Práctica de Adoración. Pero quien de vosotros reniegue de su Práctica de Adoración y muera siendo incrédulo… Esos habrán hecho inútiles sus acciones en esta vida y en la otra, y serán los compañeros del Fuego en el que serán inmortales.

Los meses sagrados son cuatro (*Muḥarram, Raŷab, Ḏul-Qi'da y Ḏul-Ḥiŷŷah).* En primer lugar, es oportuno subrayar que uno de los rasgos estéticos y estilísticos del árabe es expresar el plural en singular. Por eso, el Corán cuando se refirió a estos cuatro meses utilizó el singular الشَّهْرِ الْحَرَامِ en vez del plural الأشَّهْرِ الْحُرُم (los meses sagrados). En la traducción de fragmentos como éste, habrá que pasar por alto a las formas expresivas del TO y ocuparse solamente del mensaje que se quiere enunciar

transmitiéndolo según las normativas lingüísticas de la LM. Notamos que tanto M.I.G. como M.N. acertaron al poner la frase en plural, mientras que los otros dos traductores vertieron literalmente la oración al ponerla en singular originado, de esta forma, un falso sentido.

Por otra parte, se observa en la versión de J.V. muchos arabismos semánticos y sintácticos producidos a causa de seguir estrictamente el TO en lo que concierne al orden de su léxico. Este fenómeno resulta permanente en muchas aleyas de esta versión, algo que produciría una cierta extrañeza y ambigüedad para el receptor del TM. Citamos por ej. su traducción de la frase inaugural de la presente aleya يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ.

Asimismo, localizamos otro aspecto de ambigüedad en la versión de J.V. respecto a la traducción de la oración وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ, pues el traductor no llegó a aclarar la idea que se quiere presentar en la oración y tradujo literalmente la frase árabe produciendo un TM sin sentido del que no se entiende con certeza el significado requerido. Otra inadecuación registrada en la traducción de J.V. consiste en la omisión de una parte de la aleya -وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ -.

El texto árabe original (TO)

فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (5) سورة التوبة.

La traducción de Isa García (TM1)

5. Pero cuando hayan pasado los meses sagrados[6], maten a esos idólatras[7] dondequiera que los encuentren, captúrenlos, sítienlos y acéchenlos en todo lugar. Pero si se arrepienten [y aceptan el Islam], cumplen con la oración prescrita y pagan el *zakat*, déjenlos en paz[8]. Dios es Absolvedor, Misericordioso.

6 *Mujárram, Rayab, Dhul-Qa'dah y Dhul-Jíyyah,* en los cuales es prohibido el combate.

7 Los que persiguieron y mataron a los creyentes debido a su fe, ya que al ser crۑmenes de lesa humanidad no prescriben ni ingresan dentro de ninguna amnistía.

8 Cada versículo del Corán debe ser leído e interpretado dentro del contexto global del Corán. Este versículo, que habla de una posible conversión al Islam por parte de "aquellos que atribuyen divinidad a otros junto con Dios" con los cuales los creyentes están en guerra, debe, por tanto, ser considerado en conjunción con varios preceptos fundamentales del Corán. Uno de ellos, "no se puede forzar a nadie a creer" (2:256), prohíbe categóricamente cualquier intento de convertir a los no musulmanes por la fuerza, lo que excluye la posibilidad de que los musulmanes exijan o esperen que un enemigo vencido acepte el Islam a cambio de inmunidad. En segundo lugar, el Corán ordena: "Combatan por la causa de Dios a quienes los agredan, pero no se excedan, porque Dios no ama a los agresores" (2:190); y: "Cada vez que su pueblo los incita a combatir contra ustedes se precipitan a agredirlos. A estos, si no dan la palabra de que no

combatirán contra ustedes, proponen la paz y contienen la agresión, aprésenlos y ajustícienlos [en el curso del combate] donde quiera que los encuentren. A ellos se les permite combatirlos" (4:91). La guerra es solo permisible en defensa propia, con la condición adicional de que: "Pero si ellos cesan de combatirlos, sepan que Dios es Absolvedor, Misericordioso" (2:192), y: "Pero si ellos cesan de combatir, que no haya más hostilidades" (2:193). Los versículos 4 y 6 aclaran aún más la actitud que deben adoptar los creyentes hacia aquellos no musulmanes que no sean hostiles. Ver también Corán 60:8-9.
La traducción de Julio Cortés (TM2) 5.* Cuando hayan transcurrido los meses sagrados*, matad a los asociadores dondequiera que les encontréis. ¡Capturadles! ¡Sitiadles! ¡Tendedles emboscadas por todas partes! Pero si se arrepienten, hacen la azalá y dan el azaque, entonces ¡dejadles en paz! Dios es indulgente, misericordioso. 5. Aleya llamada 'de la espada'. C. 2:256n. los meses de tregua entre beligerantes. C. 9:36n.
La traducción de Juan Vernet (TM3) 5. Cuando terminen los meses sagrados, matad a los asociadores donde los encontréis. ¡Cogedlos!, ¡sitiadlos! ¡Preparadles toda clase de emboscadas! Si se arrepienten, cumplen la plegaria y dan la limosna, *en ese caso* dejad libre su senda: Dios es indulgente, misericordioso.
La traducción de Melara Navío (TM4) (5) Y cuando hayan pasado los meses inviolables, matad a los asociadores donde quiera que los halláis. Capturadlos, sitiadlos y tendedles toda clase de emboscadas; pero si se retractan, establecen el salat y entregan el zakat, dejad que sigan su camino. Verdaderamente Allah es Perdonador y Compasivo. * [Esta es la aleya conocida con el nombre de "ayatus-saif" (aleya de la espada) que abroga todas las disposiciones anteriores concernientes a las relaciones con los no musulmanes].

Como hemos indicado antes, las aleyas de la yihad deben entenderse dentro de su marco global, eso es, han de considerarse en su conjunto. De ahí, comprendemos que la presente aleya, a tenor de otras, se refiere a los no musulmanes que con los cuales haya guerra en curso o a los que ataquen a los musulmanes. Vemos que M.I.G. acertó al introducir una larga nota al traducir esta aleya; dada la confusión que se pueda haber al leer un fragmento coránico semejante. Esta nota, por muy larga que sea, favorece la traducción; porque evita perplejidades y cita otras aleyas que tratan el mismo tema; a fin de presentar al lector una breve imagen en cuanto a las órdenes expresadas polisémicamente en la aleya tratada. Por el otro lado, vemos que los demás traductores optaron por dejar de aclarar este posible dilema traduciendo la aleya tal y como aparece en el TO sin explicación alguna.

No hemos encontrado nuevos errores lingüísticos en la traducción de esta aleya salvo algunos rasgos de arabismo, otros de literalidad o inadecuaciones terminológicas

que antes fueron registrados al comentar la traducción de aleyas anteriores como, por ejemplo: (azalá, salat, zakat, limosna, plegaria, etc.).

El texto árabe original (TO) كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (7) سورة التوبة.
La traducción de Isa García (TM1) 7. ؟Cómo podrían Dios y Su Mensajero tener un pacto con los idólatras [siendo que ellos no dudaron en combatirlos]? Pero si aquellos con quienes ustedes pactaron anteriormente junto a la Mezquita Sagrada [en La Meca] cumplen lo pactado, cúmplanlo ustedes también. Dios ama a los piadosos [que respetan los pactos].
La traducción de Julio Cortés (TM2) 7. ¿Cómo podrán los asociadores concertar una alianza con Dios y con Su Enviado, a no ser aquéllos[*] con quienes concertasteis una alianza junto a la Mezquita Sagrada[*]? Mientras cumplan con vosotros, cumplid con ellos. Dios ama a quienes Le temen. 7. Se trata de los coraixíes y de sus aliados, con los que el Profeta celebró la tregua de Hudaybyya. C. 48:1n. – Ed., la Cáaba.
La traducción de Juan Vernet (TM3) 7. ¿Cómo han de tener los asociadores un pacto *válido* con Dios y con su Enviado, a no ser *aquellos* con quienes pactasteis en la Mezquita Sagrada? Mientras cumplan con vosotros, cumplid con ellos. Dios ama a los piadosos.
La traducción de Melara Navío (TM4) (7) ¿Cómo podría ser tenido en cuenta un pacto con los asociadores por parte de Allah y Su mensajero, a excepción de aquellos con los que pactasteis junto a la Mezquita Inviolable, cuando ellos no cumplen correctamente con vosotros mientras que vosotros sí cumplís con ellos? Es cierto que Allah ama a los que Le temen.

Es una orden explícita de dejar en paz a los incrédulos que no agreden a los musulmanes, sobre todo a aquellos con los cuales se había concertado un pacto de paz.

Notamos una tremenda confusión en la versión de M.N., pues éste puso la frase فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ en negativo de interrogación en lugar de ponerla en modo condicional afirmativo. De esta forma, el traductor formuló erróneamente su traducción, pues la aleya ordena a cumplir con los pactos celebrados con los asociadores una vez ellos los cumplan. Esta traducción transmita un significado incorrecto de la orden coránica, algo que supone la generación de un auténtico falso sentido en la versión de M.N. Creemos que la confusión de M.N. al traducir esta frase se debe a la dualidad semántica de la partícula مَا , pues ésta puede tener matiz condicional o de negación depende del contexto en el que se sitúa. Sin duda alguna, aquí es de matiz condicional.

Además, observamos que J.C. y J.V. produjeron otra ambigüedad en la traducción del mismo fragmento al no indicar que el hecho de cumplir se refiere a los pactos concertados entre los dos grupos; ya que Al-lāh mencionó en otra aleya del mismo sura que el caso se trata de los incrédulos con quienes se tiene convenio de paz, siempre y cuando cumplan con lo pactado {إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ}. Entonces, la citada aleya se refiere solamente a los asociadores que ya no hayan cumplido con los convenios de paz celebrados con los musulmanes, a quienes los ataquen en el período de tregua; pero no se trata de combatir con todos los no musulmanes en toda época y lugar, pues se descendió estas aleyas como consecuencia de unos acontecimientos determinados en la era del Profeta (P y B). A pesar de ello, se puede entender tal premisa por medio de leer la aleya entera en sus respectivas versiones; porque se refería en el fragmento anterior al pacto celebrado en la Mezquita Sagrada. No obstante, nos parece pertinente dejar la idea completamente nítida, especialmente cuando se aborda aleyas de este tipo.

El texto árabe original (TO) قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ (29) سورة التوبة.
La traducción de Isa García (TM1) 29. Luchen contra quienes no creen en Dios ni en el Día del Juicio, no respetan lo que Dios y Su Mensajero han vedado y no siguen la verdadera religión [el Islam] de entre aquellos de la Gente del Libro [que los hayan agredido], a menos que acepten pagar un impuesto[15] con humildad. 15 Lit. *Yizia* جزية , traducido aquí como “impuesto”, aparece solo una vez en el Corán, pero su significado y propósito han sido expuestos claramente por el Profeta Mujámmad, que la paz y las bendiciones de Dios sean con él en su Sunnah. En un Estado Islámico, todo musulmán adulto y sano está obligado a tomar las armas para participar en la defensa de su sociedad, si es atacado por una potencia extranjera, y así defender el derecho a la autodeterminación de su sociedad. Dado que esto es, esencialmente, una obligación religiosa, a los ciudadanos no musulmanes que viven en una sociedad islámica, que no comparten la ideología del Islam, no se les puede exigir, por justicia, que participen de esta batalla. Solo aquellos ciudadanos no musulmanes que podrían participar de un ejército son los que están obligados a pagar este impuesto. Por consiguiente, todos aquellos ciudadanos no musulmanes cuya condición o situación personal los eximiría de ir a la guerra, están legalmente exentos del pago del yizia, como las mujeres, los que no hayan alcanzado la madurez, los ancianos, los hombres enfermos o inválidos, los sacerdotes y los monjes. Ni en el Corán ni en la Sunnah auténtica se determina la cuota a pagar en este impuesto, pero sí está establecido que se trata de una cantidad menor que el *zakat* (uno de los pilares del Islam) que están obligados a pagar los musulmanes y del que, por ser un deber religioso específicamente islámico, están naturalmente exentos los no musulmanes. Algunos orientalistas sugirieron equivocadamente que algunas conversiones al Islam habrían ocurrido para evitar pagar este impuesto, pero tal afirmación es falsa, porque si un no musulmán que paga el *Yizia* se convirtiera al Islam, tendría que pagar el *zakat*, que es más elevado.
La traducción de Julio Cortés (TM2)

29.* ¡Combatid contra quienes*, habiendo recibido la Escritura*, no creen en Dios ni en el último Día, ni prohíben lo que Dios y Su Enviado han prohibido, ni practican la religión verdadera, hasta que, humillados, paguen el tributo* directamente! 29. La revelación de esta aleya fue seguida por la expedición a Tabuk (en el noroeste de la península arábiga) (C. 9:38-52) en 630, después del mes de *raŷab* del año 9 de la hégira. Constituye la base de la imposición del tributo a las poblaciones no musulmanas. – Los judíos y los cristianos. – El tributo debido por haber sido dejado con vida. O.i.: '¡combatidles… hasta que, humillados y sumisos, paguen el tributo!'
La traducción de Juan Vernet (TM3) 29. ¡Combatid a quienes no creen en Dios ni en el Último Día ni prohíben lo que Dios y su Enviado prohíben, a *quienes* no practican la religión de la verdad entre aquellos a quienes fue dado el Libro! *Combatidlos* hasta que paguen la capacitación personalmente y ellos *estén* humillados.
La traducción de Melara Navío (TM4) (29) Combatid contra aquellos, de los que recibieron el Libro, que no crean en Allah ni en el Último Día, no hagan ilícito lo que Allah y Su mensajero han hecho ilícito y no sigan la verdadera práctica de Adoración, hasta que paguen la yizia* con sumisión y aceptando estar por debajo. *[La yizia es el impuesto que han de pagar los dhimmíes, que son aquellos de la gente del Libro que establecen un pacto con los musulmanes que les permite vivir bajo la protección de éstos, quedando exentos de las obligaciones de los musulmanes y siendo respetadas sus propias leyes, pero teniendo que pagar, a cambio, un tributo y aceptar un estatuto determinado].

El verbo árabe قاتل denota el acto recíproco de guerrear. Se trata de un vocablo clave que puede hacernos entender cabalmente el concepto coránico acerca de las aleyas de la yihad. De ahí, comprendemos que la presente aleya incita a los musulmanes a combatir contra los no musulmanes en caso de que éstos los agredan anticipadamente. Por eso mismo, notamos que M.I.G añadió entre corchetes la condición de luchar contra ellos, mientras los demás traductores dieron de entender que habrá de combatir contra todos los no musulmanes sin condición alguna. Además, según Ibn Kaṯīr y Abū Ḥayyān[31], esta aleya fue descendida tras la batalla de Tabūk y justo antes de combatir contra los romanos. Esta es otra razón de no generalizar el precepto de combatir contra todos aquellos que no hayan adoptado el Islam como creencia y dogma religiosa. Asimismo, numerosas son las pruebas coránicas y proféticas que corroboran esta afirmación, pues el Corán contiene aleyas que afirman la inviolabilidad de la vida humana en general, exhortan a tratar bien a los no musulmanes e inducen a llamar a la religión verdadera mediante la sabiduría y las buenas palabras. De esta forma, y a la luz de todo ello, registramos otro falso sentido en los TM2, TM3 y TM4 de esta aleya.

[31] Ibn Kaṯīr, *op. cit.,* T. 4, p. 132 y Abū Ḥayyān, *op. cit.,* T. 5, p. 399.

Por otro lado, la frase مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ señala a los judíos y cristianos quienes siguen un Libro Sagrado y adoptan una religión celestial. Notamos un aspecto de literalidad en las versiones de M.I.G., J.V. y M.N. al traducir esta frase, ya que los tres traductores vertieron el equivalente de sus letras y hicieron caso omiso a su implicación significativa. Observamos que J.C. es el único quien se dio cuenta de su sentido implícito y agregó una nota en donde aclara que esta oración se refiere a los judíos y cristianos.

La palabra الْجِزْيَةَ significa tributo o impuesto personal que los súbditos no musulmanes pagan al estado islámico a cambio de defenderles, eximirles del servicio militar y liberarles de pagar el azaque prescrito a los musulmanes. Conforme a Muhammad Saíd Hawwa, se refiere al tributo que se cobra de los no musulmanes que viven en un estado musulmán. Es semejante a lo que llaman hoy día en algunos países 'cuota de compensación militar'. Se toma en consideración el estado económico de las personas a la hora de recaudar el importe del tributo. Sin embargo, su importe anual máximo para una persona no supera el de los impuestos pagados por un estadounidense en un solo mes. Asimismo, este tributo no se cobra de quien no pueda pagarlo, pues encontramos que Omar Ibn El-Jattab rechazó cobrarlo de un anciano, y aún más, le dio dinero de la tesorería de los musulmanes[32]. A este respecto, Aṣ-Ṣābūnī añade que se cobra tal tributo solamente de los hombres adultos y capacitados. De esta forma, se quedan exentos de pagarlo los niños, ancianos, minusválidos, pobres, sacerdotes, esclavos y las mujeres. A todos ellos no se les cobra ningún tributo[33].

Vemos que este vocablo fue traducido por diferentes formas en las cuatro versiones. Por eso, los traductores, menos J.V. acertaron al aclarar su significado mediante notas explicativas. Comentamos que la nota de J.C. es incompleta y parcial, ya que apunta que se cobra este tributo a cambio de dejarles con vida, no siendo el caso así. Refutamos también la traducción que hizo J.V. de esta palabra, pues la tradujo por -

[32] Véase, Muhammad Saíd Hawwa, *op. cit.,* la cuestión del método de las relaciones internacionales en el Islam.
[33] Véase, Muḥammad 'Alī Aṣ-Ṣābūnī, *op. cit.,* T. 1, p. 584.

capacitación-, un término inadecuado en este contexto y, como consecuencia, presenta un falso sentido y no transmite el significado que acabamos de explicar.

Damos por concluido el análisis de esta aleya comentando la traducción de la frase وَهُمْ صَاغِرُونَ, pues ésta significa: pagar tal tributo siendo sumisos y humildes sin soberbia, superación ni sentir estar por encima. Notamos que M.I.G y M.N acertaron al expresar la mayor parte de este significado. Los otros dos traductores, al contrario, tergiversaron el sentido requerido, pues J.C. tradujo la frase por un adverbio inexistente en el TO -indirectamente- que no denota la misma significación. Con respecto al TM3, registramos un arabismo sintáctico en la traducción de esta frase; debido a seguir estrictamente el estilo expresivo del árabe y dejar de adecuar el significado de acuerdo con las normas sintácticas y estilísticas de la LT. Asimismo, vemos que J.V., además de arabismo, generó un falso sentido al traducir la palabra صَاغِرُونَ por -humillados- que indica que se les desdeña, denigra y menosprecia mientras pagan el tributo. Ciertamente, el Islam nunca tuvo esta perspectiva ni adoptó esta postura abominable.

He aquí otras aleyas que tratan la yihad y sus condiciones: 8:15-16-17, 8:60, 9:12-13, 9:38-39, 9:41, 47:4-5-6. La mayor parte de su contenido está en las aleyas ya comentadas o no presenta nuevos problemas de traducción y, por tanto, no acotan nuevos elementos críticos sobre nuestro análisis.

4.3.2.Las aleyas de los botines de guerra

El texto árabe original (TO) يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (1) سورة الأنفال.
La traducción de Isa García (TM1) 1. Te preguntan acerca de los botines [de guerra, cómo se distribuyen]. Diles [¡oh, Mujámmad!]: "Los botines son para Dios y el Mensajero. Tengan temor de Dios, solucionen sus conflictos y obedezcan a Dios y a Su Mensajero, si es que son creyentes".
La traducción de Julio Cortés (TM2) 1. Te* preguntan* por el botín. Di: «El botín pertenece a Dios y al Enviado*». ¡Temed, pues, a Dios! ¡Manteneos en paz! ¡Obedeced a Dios y a Su Enviado si sois creyentes! 1. ['A ti, Mahoma']. – Los creyentes. – C.8:41 / 59:7.
La traducción de Juan Vernet (TM3)

1. Te preguntan, *Mahoma*, por los botines. Responde: «Los botines son de Dios y del Enviado. ¡Temed a Dios! ¡Arreglad vuestras diferencias! ¡Obedeced a Dios y a su Enviado, si sois creyentes!»
La traducción de Melara Navío (TM4) (1). Te preguntan acerca de los botines de guerra. Di: Los botines de guerra pertenecen a Allah y al mensajero, así pues, temed a Allah, poned orden entre vosotros y obedeced a Allah y a Su mensajero si sois creyentes.

Los botines de guerra son aquellos objetos, de bienes o armas, que el vencedor toma como ganancias del combate del enemigo derrotado. La distribución de estos botines sujeta a unas reglas determinadas que pueden resumirse en lo siguiente: El quinto es para Al-lāh, es decir, se saca como limosna en honor a Al-lāh para los necesitados, huérfanos, viajeros insolventes, etc. Asimismo, una parte de este quinto pertenece al Profeta y a sus familiares. El resto de los botines se reparten entre los soldados combatientes. Notamos que esta aleya no establece esta distribución, sino señala que el reparto de los botines solo lo dictamina Al-lāh y Su Mensajero. Es obvio que los cuatro traductores optaron por estar sujetos al texto original y dejaron de aclarar que las reglas de repartir los botines es una cuestión exclusiva para Al-lāh y, desde luego, la revelación que pronuncia Su Mensajero mediante el Corán o la Sunna. A tenor de ello, proponemos traducir la frase قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ como sigue: "Di: las reglas de distribuirlos las dictaminan solamente Al-lāh y Su Mensajero". Por lo tanto, las cuatro versiones presentan un aspecto de ambigüedad semántica a causa de traducir literalmente.

No hemos localizado otras inadecuaciones de traducción en esta aleya.

El texto árabe original (TO) وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (41) سورة الأنفال.
La traducción de Isa García (TM1) 41. Sepan que un quinto del botín Le corresponde a Dios, al Mensajero, a sus familiares, a los huérfanos, a los pobres y a los viajeros insolventes [y el resto a los soldados], si es que creen en Dios y en lo que le he revelado a Mi siervo el día que se evidenció la verdad de la falsedad: el día que se enfrentaron los dos ejércitos[4]. Dios tiene poder sobre todas las cosas. 4 El de los creyentes y el de los incrédulos.
La traducción de Julio Cortés (TM2)

41. Sabed que, si obtenéis algún botín, un quinto* corresponde a Dios, al Enviado* y a sus* parientes, a los huérfanos, a los pobres y al viajero*, si creéis en Dios y en lo que hemos revelado a Nuestro Siervo* el día del Criterio*, el día que se encontraron los dos ejércitos. Dios es omnipotente. 41. Los cuatro quintos restantes se reservan a los combatientes. – C. 8:1. – Lit., 'los'. – O.i.: 'y al seguidor de la causa [de Dios]'. – Mahoma. – Ed., el día de la batalla de Badr, llamado 'día del criterio' porque los buenos fueron separados de los malos. (?). V. 'criterio' en el glosario. O.i.: 'dia de la salvación (de los musulmanes).
La traducción de Juan Vernet (TM3) 42. Sabed que cualquier cosa *que forme* parte del botín que obtengáis pertenece el quinto a Dios, al Enviado, a los allegados *del Enviado*, a los huérfanos, a los pobres, al viajero, si *es que* creéis en Dios y en lo que hemos hecho descender sobre nuestro siervo, *Mahoma*, en el día de la Distinción, en el día en que choquen los dos bandos. Dios es poderoso sobre todas las cosas.
La traducción de Melara Navío (TM4) (41). Y sabed, que del botín de guerra que os llevéis, un quinto pertenece a Allah y a Su mensajero; y a los parientes próximos, a los huérfanos, a los pobres y a los viajeros; si es que creéis en Allah y en lo que hizo que bajara sobre Su siervo el día de la Distinción*, el día en el que se encontraron las dos tropas. Y Allah tiene poder sobre todas las cosas. * [Se refiere al día de Badr].

Esta aleya apunta nítidamente la distribución que acabamos de aclarar en el análisis anterior. Las cuatro versiones son bastante claras como para transmitir el significado de la aleya y los destinatarios que merecen recibir una parte de los botines. No obstante, a pesar de que la aleya no había precisado a quién pertenecerían los cuatro quintos restantes, el traductor debe apuntarlo en su traducción mediante una nota, siguiendo la opinión unánime de los exegetas. Vemos que J.C. acertó al hacerlo, mientras M.I.G. insertó entre corchetes una frase aclaratoria en el cuerpo de su TM. Comentamos que como la frase es inexistente en el TO ni siquiera aludida con sentidos secundarios, resulta inadecuado que el traductor la inscriba en el cuerpo de su traducción, sino es sumamente recomendable que la apunte en una nota explicativa. Asimismo, los otros dos traductores dejaron de añadir esta información causando perplejidad para el receptor, pues éste preguntará quiénes se quedan con el resto de los botines. La verdad es que el lector árabe siempre se le disponen fácilmente las fuentes de exégesis que aclaran las premisas y sentencias coránicas. Pero el receptor de una traducción coránica, en cambio, no suele tener tal fácil accesibilidad al contenido exegético en su idioma. Por eso mismo, reafirmamos que la traducción coránica debe

ser nítida, simple y comprensible para el receptor promedio más que a su homologo y comparable lector del TO. De ahí, apreciamos las palabras de Míkel de Epalza antes citadas a este respecto[34].

El texto árabe original (TO)

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (7) سورة الحشر.

La traducción de Isa García (TM1)

7. Lo que Dios concedió de la gente de las aldeas a Su Mensajero[13] pertenece a Dios, al Mensajero, a sus parientes, a los huérfanos, a los pobres y al viajero insolvente, para que la riqueza no sea un privilegio solo de los ricos. Lo que les ha transmitido el Mensajero tómenlo, y cuanto les haya prohibido déjenlo. Tengan temor de Dios, porque Dios es severo en el castigo.

13 Como botín, sin necesidad de combatir.

La traducción de Julio Cortés (TM2)

7. Lo* que Dios ha concedido a Su Enviado, de la población de las ciudades*, pertenece a Dios, al Enviado*, a sus* parientes, a los huérfanos, a los pobres y al viajero*. Para que no vaya de nuevo a parar a los que de vosotros ya son ricos. Pero, si el Enviado os da algo, aceptadlo. Y, si os prohíbe algo, absteneos. Y ¡temed a Dios! Dios castiga severamente.

7. El botín. – Las poblaciones judías de los oasis de Jáibar y de Fádak. – C. 8:1. – Lit., 'los'. – O.i., 'y al seguidor de la causa de Dios'.

La traducción de Juan Vernet (TM3)

7. Aquello de las gentes de las ciudades que Dios ha concedido a Su Enviado pertenece a Dios y a Su Enviado, a los allegados, a los pobres y a los viajeros para que no sea parte de los bienes de vuestros ricos. ¡Coged lo que el Enviado os ha dado¡ Lo que os ha prohibido, ¡prohibidlo¡ ¡Temed a Dios¡ Dios es duro en el castigo.

La traducción de Melara Navío (TM4)

(7) Lo que Allah le dió a Su mensajero en calidad de botín*, procedente de los habitantes de las ladeas, pertenece a Allah y al Mensajero, a los parientes y a los huérfanos, a los pobres y a los viajeros; para que así no haya privilegios para vuestros ricos. Y lo que os da el Mensajero tomadlo, pero lo que os prohíba dejadlo. Y temed a Allah, es cierto que Allah es Fuerte castigando.

* [Esta aleya se refiere únicamente al botín que se obtiene sin combatir, llamado "al-fay" y distinto del "ganima", que es el que se logra después de combatir; por lo tanto no entra en contradicción con el juicio de la sura de los Botines -al Anfal- ni se puede hablar de abrogación a pesar de la opinión de algunos comentaristas].

Otro tipo de botines es lo que se consigue sin recurrir a ningún acto bélico. La diferencia entre este tipo y el otro detallado más arriba es que en éste los soldados

[34] "La traducción debe ser clara, al menos tan clara como el texto coránico original que, evidentemente, no siempre lo es". Míkel de Espalza y otros, *Tradúcelo de l'àrab al eatalà, introdiieció a la lectura i cinc estudis alcorànics per...,* Ed. Proa, Barcelona, 2001, citado por Julio Samsó, "Nota bibliográfica, Traducciones del Corán", Consejo Superior de Investigaciones Científicas, *La revista de al-Qanṭara* XXIII, N. 2 (2002), p. 549.

reciben las cuatro partes de los botines reunidos, mientras en el otro, a los combatientes les pertenece una parte igual que el resto de los merecedores de los botines de guerra aclarados anteriormente. La presente aleya aborda los botines amasados sin utilizar la fuerza militar. Por tanto, todos los bienes colectados se reparten por igual a todos los destinatarios. Merece destacar aquí que este caso ha tenido lugar en unas cuantas ocasiones y bajo ciertas circunstancias como, por ejemplo, los bienes colectados de las aldeas en donde se habían expulsado a los judíos de Medina tras haber traicionado al Profeta (P y B) y no cumplir con el pacto de paz que hayan concertado con los musulmanes.

En breve, hay mucha diferencia entre uno y otro botín. Tal diferencia afecta solamente a la porción que toca a los soldados, pues, como hemos indicado, éstos tienen una parte igual que los otros merecedores. Si el traductor no distingue entre los dos tipos, el lector dudaría de la sentencia y pensaría que el Corán alberga veredictos contradictorios.

Solo M.I.G. y M.N. llegaron a concebir el significado del verbo أَفَاءَ y lo aclararon en una nota para diferenciarlo de los botines de guerra obtenidos tras el triunfo en el combate. La traducción de tanto J.C. como J.V. no esclareció este concepto dando a entender que el Corán es vacilante e indeciso referente al sistema de distribución de los botines. Por eso, registramos un craso falso sentido en las versiones de J.C. y J.V.

Conclusiones

Conclusiones

Después de este recorrido por la traductología aplicada a textos religiosos, hemos llegado a las conclusiones siguientes: Ninguna de las teorías de traducción es apropiada por completo como para verter el contenido del texto coránico a las lenguas europeas incluyendo el castellano. Ante la pugna que estaba siempre presente entre la traducción literal y la libre en relación con la traducción de textos sagrados, y en busca de una posición ecléctica, hemos llegado a la conclusión de que la traducción de este tipo de textos debe estar de acuerdo con la teoría semántica que anhela conservar la originalidad del TO, hasta enfrentarse con un fragmento que requiere otro método traslatorio por contener sentidos implícitos, formas polisémicas, figuras retóricas, etc. En este caso, habría de emplear la teoría interpretativa en la cual se entrañan la adecuación del registro lingüístico y la consulta de los esenciales libros de exégesis que presentan el eje fundamental de la traducción coránica. Dicho con otras palabras, hay que seguir el TO a raja tabla siempre y cuando se pueda transmitir fielmente el mensaje completo del TO a la LM, pero si no, el traductor deberá hacer modificaciones lingüísticas mediante notas a pie de página o aditamentos entre corchetes con el fin de traspasar exactamente la mayor parte de los sentidos del TO.

A raíz de ello, habría que aunar dos teorías de traducción: la semántica y la interpretativa, apoyándose como siempre en la opinión consensuada de los principales ulemas autorizados del Islam. A este proceso lo podemos denominar (traducción cuasisemántica), pues une entre la teoría semántica y la interpretativa y, además, sus objetivos principales son: conservar el texto coránico en la LM en la medida de lo posible, realizar adecuaciones del registro lingüístico de acuerdo con la naturaleza de la LT e interpretar su mensaje y sus sentidos, tanto denotativos o connotativos, según el consenso de opinión de los exegetas y ulemas de la ciencias coránicas, evitando convertir las versiones coránicas en meros comentarios y una ocasión en donde cada traductor exprese sus pareceres, fruto de un esfuerzo intelecto-personal. Como hemos afirmado antes, tanto la denominación como la tesis pueden ser desarrolladas en otros estudios acerca de la

traducción religiosa. Así pues, el no efectuar este modelo se supondría estar ante una de dos cosas: 1) o el TM resulte literal y carente de muchas de las ideas expresadas en el texto coránico original; o 2) la versión parezca un comentario más que una traducción.

Asimismo, la teoría comunicativa que consiste en traspasar el efecto junto con el mensaje del TO no puede aplicarse a la traducción coránica; debido a las peculiaridades estéticas y lingüísticas, la belleza expresiva, los sentidos metafóricos, polisémicos y connotativos, etc. que goza el estilo coránico. Estos factores hacen que el hecho de verter el efecto del TO a la otra lengua es mucho más difícil de lo que parece. A raíz de ello, cualquier traducción coránica, por muy precisa y meticulosa que sea, no pasará de ser una interpretación de los significados del Corán y nunca puede traspasar al otro idioma todos sus sentidos implícitos, la belleza expresiva, el efecto glamuroso y fascinante que los musulmanes suelen percibir al leerlo en árabe, y tampoco nunca puede considerarse como un texto sagrado litúrgico.

Además, el abuso de usar las notas cuenta como un factor primordial en ocasionar incoherencias textuales, pues produce un texto fragmentado que desvía al lector y le exige leer las notas y anexionarlas con lo mencionado en el cuerpo de la traducción para que pueda entender la noción planteada, a pesar de que el traductor puede adherir una gran parte de tales notas en el TM principal. Así como, en muchas ocasiones, resulta que estas notas son fruto de un esfuerzo personal por parte del traductor y no se someten a unos criterios objetivos, pues hemos notado que algunos traductores del Corán insisten en inducir ideas, pensamientos o dogmas personales en sus propias versiones, aunque el único objetivo de estas notas es aclarar el mensaje del TO cuando no se pueda hacerlo en el texto traducido principal; pero no se trata de expresar acuerdo o desacuerdo ni añadir opiniones personales ni inculcar ideas dogmáticas. Por tanto, el abuso de utilizarlas en las traducciones coránicas es, indiscutiblemente, inaceptable salvo si son breves, sirven para clarificar una idea imprescindible e inexistente en el TO pero mencionada en los maestros libros de exégesis y no pueden adjuntarse en el cuerpo de la traducción debido a su inevitable extensión.

Por otro lado, las aleyas de sentencias son la primera fuente jurídica en el Islam y, por ende, son la clave de entender sus veredictos, pilares, exigencias y prohibiciones. Por eso, hay de traducirlas con toda precisión, corrección y fidelidad para transmitir claramente el mensaje divino sin alteraciones ni deformaciones. La mayoría de las aleyas de carácter jurídico están mencionadas en el primer tercio del Corán. Se caracterizan por su expresión polisémica y el uso frecuente de los sentidos figurados y connotativos. Al traducir muchas de estas aleyas literalmente, se producen ambigüedades semánticas, falsos sentidos e incluso sinsentidos; debido a seguir el estilo expresivo del TO y no adecuarlo con las normativas lingüísticas y estilísticas de la LM. En nuestro parecer, creemos que la forma más apropiada para traducir las nociones polisémicas y connotativas del Corán, sobre todo las encontradas en algunas aleyas de sentencias, es emplear el modelo interpretativo, pues le permite al traductor transferir las ideas con más libertad por medio de hacer traducciones expansivas y adecuaciones del registro lingüístico conforme a la naturaleza estilística y expresiva de la LT. En contraste, la literalidad absoluta podría generar un TM incierto, confuso, malinterpretado, repleto de falsos sentidos y errores crasos de traducción, algo que, como consecuencia, causaría confusión, perplejidad e incertidumbre para el receptor del TM, especialmente el no musulmán o aquel cuyo idioma materno no es el árabe. Asimismo, la mayor parte de las inadecuaciones localizadas en las diferentes traducciones de las aleyas elegidas han sido debidas a la literalidad, el arabismo y la falta de consultar las exégesis coránicas, pues estos tres factores conducen a producir graves errores de traducción y generan un texto opaco y raro para el receptor causando dilemas e incertidumbres de comprensión.

El hecho de consultar las diferentes exégesis coránicas debe ser constante, aunque el significado de la aleya tratada resulte completamente claro para el traductor; ya que en muchos casos se menciona explícitamente un vocablo y se quiere dar a entender otro sentido secundario. Además, se nota frecuentemente la existencia de figuras retóricas y sentidos figurados, como metáforas o metonimias, en el Corán, algo que el traductor tiene que entenderlo perfectamente antes de traducir. La exégesis coránica autorizada es el único

refugio a donde el traductor del Corán puede acudir para comprender estos aspectos retóricos. De ahí, afirmamos que la consulta de las maestras obras exegéticas, los diccionarios del árabe y las otras versiones del Corán en español lleva al traductor a realizar una traducción más precisa y correcta. Por lo tanto, habrá de recurrir a tales fuentes antes de traducir una aleya, por muy obvia y transparente que sea según la perspectiva del traductor, sobre todo si es de carácter jurídico que se caracteriza, como hemos indicado antes, por la polisemia y no ser explícita en muchas ocasiones. Además, saber a fondo la LM y sus reglas lingüísticas y estilísticas, producirá un TM explícito, natural y exento de ambigüedades, arabismos e incoherencias textuales.

Por otra parte, tras el análisis paulatino de las cuatro traducciones de las aleyas de sentencias, hemos llegado a formular un enjuiciamiento inicial y parcial de las cuatro versiones analizadas, a saber:

La versión de M.I.G. es precisa, la más adecuada entre las cuatro versiones planteadas, con escasas inadecuaciones y está dirigida sobre todo al pueblo sudamericano. Así pues, su traductor emplea siempre la teoría interpretativa y la traducción expansiva, usa permanente e inadecuadamente las formas del ustedeo y utiliza con mucha asiduidad las notas de comentarios, pero lo justifica el subtítulo que el traductor había dado a su versión (Traducción comentada) y la nota preliminar en la que había aclarado que esta versión estaba dirigida a los latinoamericanos quienes usan normalmente esta forma de expresión.

La traducción de J.C. es breve, rigurosa y concisa. A pesar de ello, a veces parece insuficiente como para expresar todos los significados de una noción dada. Colmada excesivamente de notas donde el traductor se empeña con bastante frecuencia en aludir a otras aleyas sobre el tema tratado, e incluso a fragmentos y versos de otros Libros celestiales. Además, notamos en muchas ocasiones el abuso de emplear dichas notas incluyendo sutilmente informaciones incorrectas y polémicas. Así como, con mucha asiduidad, desvía al lector por el uso exagerado de las notas, teniendo en cuenta la

posibilidad de agregar muchas de ellas en el mismo texto traducido, pues el traductor, en numerosos casos, insiste en traducir literalmente y aclarar el significado requerido en una nota, produciendo, con esta forma, un texto fragmentado de difícil lectura. El traductor emplea constantemente la teoría semántica, pues intenta acercarse al TO, imitar su estilo y aclarar el significado requerido, de acuerdo con la exegesis coránica, mediante notas. Este hecho condujo, en numerosas ocasiones, a pérdidas cognitivas y pragmáticas.

La versión de J.V. es una combinación entre puro literalismo y libertad traductora, aunque la literalidad es el aspecto más predominante en esta versión. Tal hecho condujo a generar muchas incoherencias textuales y sentidos confusos. Su traductor insiste en llevar al lector del TM al estilo y la forma de expresión del TO, originando, en muchas ocasiones, falsos sentidos, ambigüedades o produciendo calcos del árabe, tanto sintácticos como semánticos, a causa de las diferencias lingüísticas y culturales entre los dos idiomas. De acuerdo con nuestro criterio, es una versión insuficiente y no llega a transmitir el mensaje de las aleyas coránicas; debido a la multitud de errores que alberga y la perplejidad y confusión que pueda causar al lector. Así pues, debe ser revisada con bastante vigor para pasar el umbral de aceptabilidad de una traducción coránica.

Finalmente, la traducción de M.N. es, en numerosas ocasiones, literal y con muchos arabismos tanto léxicos como sintácticos y semánticos. Tal hecho produjo un texto ambiguo y de raras combinaciones lingüísticas para un hispano hablante promedio, y sobre todo no musulmán, ya que hemos notado la abundancia de muchos arabismos léxicos expresados deliberadamente y otros sintácticos o semánticos formulados inconscientemente en aquella versión; pues se observa la gran influencia del traductor por la lengua árabe, sus formas estilísticas y su insistencia en seguir a estrictamente la forma expresiva del TO.

A raíz de estas conclusiones, podemos llegar a emitir las siguientes afirmaciones: 1) El puro litearalismo es la causa principal de toda clase de errores de traducción. 2) No cualquier versión coránica es válida como para transmitir el mensaje divino, pues éste debe

ser traspasado y reflejado en la traducción tal cual, sin alteraciones ni aditamentos salvo cuando ayuden a aclarar el significado requerido. 3) La lectura de una traducción coránica defectuosa puede producir muchas influencias negativas, causar mala impresión acerca del Islam y arriesgarse a divulgar en el mundo un mensaje deformado atribuyéndolo al Islam. 4) Las cuatro versiones tratadas son bastante diferentes entre sí en lo que respecta a, entre otras cosas, las formas de expresión, el método traslativo empleado, el uso de la terminología y la numeración de sus aleyas. Sin embargo, exceptuando la traducción de J.V., las tres restantes han vertido de modo gratificante los elementos significativos invariables en la mayoría de los casos, aunque a través de distintos modos. 5) Según el umbral de aceptabilidad, solo los errores menores pueden perdonarse, si no son excesivas, porque no alteran el mensaje del original, sino deforman el aspecto aparente del texto traducido, es decir, pueden originar disgusto en el lector de la traducción, pero no causan perplejidad ni incomprensión. Por eso, aceptamos algunas versiones coránicas aun habiendo localizado inadecuaciones y errores de traducción. No obstante, se recomienda enérgicamente reparar estos errores antes de volver a imprimirlas y distribuirlas.

Asimismo, recomendamos censurar la publicación de las versiones que han sido cualificadas por los profesionales como inaceptables mediante pedírselo a sus respectivas editoriales o, desde luego, a través de los medios legales y legislativos. Así pues, habría de contactarse con los traductores, revisores o editoriales de las versiones que albergan numerosas inadecuaciones con el objetivo de corregir los errores localizados, sobre todo cuando se trata de falsos sentidos que deforman el mensaje esencial del TO y sus elementos invariables. Añadimos que habría de poner restricciones de publicar la traducción de los Libros sagrados u otros dogmáticos que no hayan pasado al análisis y la precisa revisión por parte de los especialistas. Finalmente, según nuestro parecer, la traducción coránica debe ser colectiva, en decir, hecha en grupo en el que debe contarse con la participación de profesionales árabes, hispanohablantes y un teólogo árabe de habla hispana para cerciorarse de la validez y precisión de la traducción y su fidelidad de transmitir rigorosamente el contenido de las aleyas coránicas.

Esquema estadístico de las inadecuaciones localizadas en la traducción de las aleyas de sentencias[1]

A continuación, vamos a exponer un cuadro estadístico que contiene los diferentes rasgos lingüísticos y los errores que habíamos registrado a lo largo del análisis crítico de las aleyas seleccionadas en las cuatro versiones:

Traducción / Aspecto	(MIG)	(JC)	(JV)	(MN)
Arabismo	2:43, 24:56, 24:31.	2:43, 2:219, 2:238, 4:43, 4:101, 5:6, 5:90, 9:5, 24:56, 62:9, 62:10.	2:219, 2:275, 3:130, 4:93, 5:90, 9:29, 24:31, 65:6.	2:43, 2:275, 4:23, 4:43, 4:93, 4:101, 9:5, 5:6, 5:90, 24:56, 62:10, 24:31, 65:6.
Literalidad	2:187, 2:221, 4:12, 4:23, 8:1, 9:29, 62:9.	2:187, 2:217, 4:11, 4:23, 4:29, 5:33, 5: 38, 6:141, 8:1, 9:5, 22:28, 58:3, 62:9.	2:187, 2:217, 2:221, 2:224, 2:229, 2:233, 2:237, 4:2, 4:3, 4:11, 4:23, 4:29, 5:2, 5:5, 5:33, 5:38, 6:141, 8:1, 9:5, 9:29, 22:28, 22:29, 24:5, 58:3, 62:9, 65:4, 65:6.	2:187, 2:228, 2:229, 2:233, 2:237, 4:3, 4:12, 4:23, 5:33, 8:1, 9:5, 9:29, 22:28, 24:5, 58:3, 62:9, 65:6.
Ambigüedad	2:187, 2: 191, 2:221, 4:11, 4:12, 5:95, 8:1, 62:9, 65:4.	2:180, 2:184, 2:187, 2:196, 2:237, 2:239, 2:275, 2:185, 2:198, 4:3, 4:93, 5:6, 5:7, 5:95, 6:141, 8:1, 9:7, 22:27, 58:3, 62:9, 65:6.	2:180, 2:184, 2:187, 2:196, 2:198, 2:217, 2:221, 2:224, 2:229, 2:233, 2:237, 2:238, 2:241, 2:275, 2:276, 4:2, 4:11, 4:23, 5:6, 5:7, 5:90, 5:95,	2:43, 2:187, 2:228, 2:229, 2:241, 4:2, 4:3, 4:23, 4:93, 5:6, 5:95, 8:1, 8:41, 22:27, 24:5, 24:7, 24:30, 58:3, 62:9, 65:4, 65:6.

[1] La numeración utilizada en este esquema viene de acuerdo con el orden numérico del TO, pues, por una razón u otra, se nota la divergencia en el sistema de numeración entre las cuatro versiones.

			6:141, 8:1, 8:41, 9:7, 9:60, 22:27, 24:5, 24:7, 24:30, 62:9, 65:4, 65:6.	
Falso sentido	2:43, 2:180, 2:197, 2:198, 2:221, 4:3, 4:12, 4:23, 4:24, 4:43, 5:2, 5:5, 5:95, 22:29.	2:184, 2:185, 2:196, 2:217, 2:225, 2:197, 4:5, 4:43, 4:101, 4:176, 5:5, 5:33, 5: 38, 5:89, 6:141, 9:29, 24:3, 24:5, 58:3, 65:6.	2:43, 2:184, 2:185, 2:187, 2:191 2:196, 2:197, 2:217, 2:219, 2:228, 2:229, 2:232, 2:238, 2:241, 2:275, 4:2, 4:3, 4:5, 4:11, 4:12, 4:24, 4:29, 4:43, 4:93, 4:101, 4:176, 5:2, 5:6, 5:33, 5: 38, 5:89, 5:90, 5:95, 6:141, 9:29, 24:3, 24:5, 24:31, 58:3, 59:7, 65:6.	2:185, 2: 191, 2:196, 2:225, 4:3, 4:5, 4:6, 4:11, 4:12, 4:43, 4:92, 5:2, 5:7, 5:33, 5:89, 6:141, 9:7, 9:29, 9:60, 24:5, 24:31, 58:3, 59:7, 65:6.
Contrasentido			2:184, 4:3, 5:6.	2:221, 4:43.
Sinsentido			2:217, 4:29.	5:2.
Inadecuación del uso de la terminología	2:197, 2:198, 2:227, 24:31.	2:198, 9:60.	2:43, 2:198, 2:238, 4:101, 5:6, 9:5, 9:60, 24:56, 24:31, 65:6.	2:227, 5:2, 5:6, 5:95, 24:31.
Omisión	2:237, 4:23, 4:101, 62:10.		2:217.	4:92.
Adición innecesaria			4:12.	
Abuso de notas aclaratorias	6:141, 24:56, 4:176, 58:3.	2:238, 4:29, 6:141.		

Errores ortográficos	2:221, 2:225, 2:275, 4:24, 5:5, 22:29, 24:30.		4:92, 4:93, 5:5.	2:224, 2:237, 2:241, 4:3, 4:92, 4:12, 65:6.
Traducción creativa	2:178, 2: 225, 4:11, 4:12, 4:29, 5:89, 17:32, 58:3.	2:219.		

Fijándonos en el esquema anterior, nos damos cuenta de que la mayor parte de las inadecuaciones localizadas se encuentran en la versión de J.V., pues notamos la excesiva abundancia de los falsos sentidos y los aspectos de literalidad y ambigüedad, a parte de algunas otras inadecuaciones respecto al uso de la terminología. Por la abundancia de errores garrafales, deformaciones y ambigüedades semánticas y por la insuficiencia de transmitir correctamente los sentidos del TO y sus elementos invariables, juzgamos que esta versión es de "calidad inaceptable". Por lo tanto, habrá de revisarla entera mediante un crítico profesional antes de reeditarla y distribuirla.

Viene en segundo lugar la versión de M.N., ya que observamos, de menor medida, la aparición de numerosos falsos sentidos y muchos aspectos de literalidad, ambigüedad y arabismos tanto léxicos como sintácticos y semánticos. Así pues, notamos algunos fallos ortográficos y uso de términos inadecuados en los respectivos contextos planteados. Por consiguiente, consideramos que la traducción de M.N. es "revisable".

Asimismo, la versión de J.C. alberga, aun con menos frecuencia, arabismos, falsos sentidos y ambigüedades que se deben, en su mayoría, a usar excesivamente las notas aclaratorias, pese a que el traductor podía adherirlos en el cuerpo de la traducción. No obstante, a pesar de detectar algunos flecos e inadecuaciones, es una versión precisa y rigurosa; pues pudo verter los significados esenciales del Noble Corán de modo bastante gratificante aunque mediante el uso excesivo de las notas. Por ende, consideramos la traducción de J.C. es "completamente aceptable".

Finalmente, la versión de M.I.G. es la más adecuada de entre todas, ya que las inadecuaciones encontradas en esta traducción son muy escazas, gracias a que el traductor empleó el método interpretativo al traspasar el contenido semántico de las aleyas de sentencias y, además, usó moderadamente las notas explicativas con el objetivo de dilucidar alguna idea de difícil explicación en el cuerpo de la traducción. Así como, se ha subrayado algunos aspectos de creatividad traductora en esta valiosa versión. A pesar de ello, hemos registrado algunos falsos sentidos, ambigüedades, errores ortográficos, notas excesivamente largas, inadecuaciones de terminología y cuatro omisiones. No obstante, cualquier trabajo humano le toca la imperfección y algunos aspectos de deficiencia. El umbral de aceptabilidad admite tales inadecuaciones si son pocas y no afectan al mensaje del TO. Por eso, podemos otorgar esta versión la calificación de "calidad superior"[2].

[2] Estas son las cuatro calificaciones autorizadas por la traductología moderna. Véase, José Miguel Martín Martín, art. cit., p. 238.

Referencias bibliográficas

Bibliografía en español

- Abul Fadl Yusuf, Rana, "Usos y valores de los tiempos verbales en la sura de Yusuf, Hesperia". *Anuario de filología hispánica,* N. XIV-1 (2011).
- Alonso Schökel, L. y Zurro, Eduardo, *La traducción bíblica: lingüística y estilística*, Ed. Cristiandad, Madrid, 1977.
- Álvarez, María Antonia, "Lingüística aplicada a la traducción: interpretación textual en el marco sistémico Funcional y su desplazamiento hacia una orientación cultural", *Estudios ingleses de la Universidad Complutense*, Madrid, N. 2, (1994).
- Arias Torres, J.P., y otros, *Arabismo y traducción* (entrevista con J. M. Fórneas, Julio Cortés, M. Cruz Hernández, J. Vernet, L. Martínez, P. Martínez, Montavez y M. L. Serrano), Madrid, 2004.
- ----------------------, "Imágines del texto sagrado", en Gonzalo Fernández Parrilla y Manuel C. Feria García (coords.), *Orientalismo, exotismo y traducción*, Ediciones de la Universidad de Castilla de la Mancha, Cuenca, 2000.
- ---------------------, "Traductor, confeso y mártir: ocho versiones del Corán en español", en Esther Morillas y Juan Pablo Arias (coords.), *El papel del traductor*, Ed. Colegio de España, Salamanca, 1997.
- Asad, Muhammad, *El mensaje del Corán: Traducción del Árabe y Comentarios*, Ed. Junta Islámica Centro de Documentación y Publicaciones islámicas, Córdoba, 2001.
- Autor anónimo, Traducción comunicativa vs traducción semántica, *Guerrilla Translation,* (en línea), 2014.
- Bannarman, Patrick, *Islam in perspective: A guide to Islamic society, politics and law*, Ed. Routledge, London, 1988.
- Cam Carranza, Gloria, "Enfoques teóricos de la traducción", *Revista de Educación, Cultura y Sociedad,* N. 5, (2004).
- Campos Plaza, Nicolás A. y Ortega Arjonilla, Emilio, *Panorama de lingüística y traducción*, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, Ed. Atrio. S.L., Granada, 2005.

- Cánovas, Marcos, “Connotaciones y sonidos”, *El Trujamán, Revista diaria de traducción, Centro Virtual de Cervantes*, (1 de abril de 2002).
- Cansinos Assens, Rafael, *El Korán, versión literal e íntegra,* Ed. Aguilar, Madrid, 1951.
- Cansinos Assens, Rafael, *El Koran: traducción directa, literal e íntegra*, Ed. Arca ediciones, Madrid, 1961.
- Carbonell i Cortés, Ovidi, *Traducción y cultura. De la ideología al texto*, Salamanca, Colegio de España, 1999.
- Chaaban, Abdul Nabi, *La verdad sobre el Islam: Desmitificando falsos paradigmas,* Ed. Author House, EE. UU, 2011.
- Claude Margot, J., *Traducir sin traicionar*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1987.
- Cleary, Tomas, *La esencia del Corán: el corazón del Islam: selección de textos del Corán recopilados y anotados por Tomas Cleary*, Ed. EDAF, S. A., Madrid, 1994.
- Cortés, Julio, *El Corán, edición preparada por Julio Cortés*, Ed. Herder, 9ª edición, Barcelona, 2005.
- Dethier Rongé, Mady, “Sobre unos problemas de traducción”, *Centro Virtual de Cervantes, Instituí supérieur de l'Etat de Traducteurs et Interpretes*, Bruxelles, Actas N. IX, (1986).
- Deyab, Mohamed, “Romanización del texto árabe: Desafío lingüístico. Propuesta de un sistema cabal”, *Revista Nebrija de lingüística aplicada a la enseñanza de las lenguas*, Universidad Antonio de Nebrija, Madrid, N. 13, (2013).
- Epalza, Míkel de, “Especifidades religiosas de la lengua árabe y de sus traducciones”, en Míkel de Epalza (coord.), *Traducir del árabe*, Ed. Gedisa, Barcelona, 1ª edición, 2004.
- ------------------------, “El Corán y sus traducciones: Algunos problemas de islamólogos y de traducción, con propuestas y soluciones” en María Ángeles Roque (coord.), *El Islam plural*, Ed. Icaria, S. A., Barcelona, 2003.

- ------------------------, “El Corán - (Qur’ān, Alcorán- en sus traducciones españolas, desde la edad media hasta el presente” en Wiliam Mejías López (coord.), “Morada a la palabra: Homenaje a Luce Mercedes López-Baralt”, Ediciones de la Universidad de Puerto Rico, V. 1, (2002).
- ------------------------, “traducciones catalanas de Alcorán” en J. Giralt (coord.) *Joyas escritas: los fondos bibliográficos árabes en Cataluña,* Ed. Institut Europeu de la Mediterrania, Barcelona, 2002.
- ------------------------, y otros, *El Corán y sus traducciones: Propuestas,* Publicaciones de La Universidad de Alicante, Ed. Campus de Sant Vicent S/N, 2008.
- ------------------------, “Versión literaria del Corán; una traducción en equipo”, Centro Virtual de Cervantes, *Hieronymus Complutensis*, N. 11, (2004).
- ------------------------, *Traducir del árabe,* Ed. Gedisa, 1ª edición, Barcelona, 2004.
- ------------------------, “Nota bibliográfica: Traducciones del Corán”, *Al-Qantara,* N. XXIII, (2002).
- ------------------------, “Nota bibliográfica: Traducciones del Corán”, L'Alcorà. Tradúcelo de l'àrab al català, introdiieció a la lectura i cinc estudis alcorànics per... Barcelona: *Proa*. (2001).
- ------------------------, *Tradúcelo de l'àrab al català, introdiieció a la lectura i cinc estudis alcorànics per...,* Ed. Proa, Barcelona, 2001.
- Delisle, Jean, “La historia de la traducción: Su importancia para la traductología y su enseñanza mediante un programa didáctico multimedia y multilingüe”, *Íkala: Revista de lenguaje y cultura*, V. 8, N. 14, (2003).
- ------------------------, *La traduction raisonnée: Manuel d´initiation à la traduction professionnelle de l´anglais vers le français,* 1993.
- ------------------------, *L' Analyse du Discours comme Méthode de Traduction. Théorie et Practique,* Univerisity of Ottawa Press, Canada, 1980.

- Estébanez Calderón, Demetrio, *Diccionario de términos literarios*, Ed. Alianza, Madrid, 1996.
- Fernández Parrilla, Gonzalo y C. Feria García, Manuel, *Orientalismo, exotismo y traducción,* Ediciones de la Universidad de Castilla de la Mancha, Cuenca, 2000.
- Fleix Fernández, Leandro y Ortega Arjenilla, Emilio (coords.) *Lecciones de teoría y práctica de la traducción,* Universidad de Málaga, Málaga, 1977.
- García Yebra, Valentín, "Sobre crítica de la traducción", *Centro Virtual de Cervantes, Hieronymus Complutensis*, N. 2, (1996).
- ------------------------, *Teoría y práctica de la traducción*, Ed. Gredos, Madrid, 1982.
- ------------------------, "Algunas palabras sobre la traducción palabra por palabra", en Leandro Fleix Fernández y Emilio Ortega Arjenilla (coords.) *lecciones de teoría y práctica de la traducción,* Ediciones de la Universidad de Málaga, Málaga, 1977.
- Garrido, Joaquín, *Elementos de análisis lingüístico,* Ed. Fundamentos, Madrid, 1991.
- ------------------------, "El significado como proceso: Connotación y referencia", *Anuario de Estudios Filológicos*, N. 2, (1979).
- Gil Bardají, Anna, "Procedimientos, técnicas, estrategias: Operadores del proceso traductor" *Publicación en línea,*(2004).
- Giralt, J., *Joyas escritas: los fondos bibliográficos árabes en Cataluña,* Ed. Institut Europeu de la Mediterrania, Barcelona, 2002.
- Giudici Fernández, Beatriz, "Denotación y connotación *revisited*", *Centro Virtual de Cervantes, Hieronymus Complutensis*, N. 9-10, (2002-2003).
- Gogazeh, Ziyad, "Problemas culturales y lingüísticos en la traducción de refranes del árabe al español y viceversa", *Paremia,*N. 14, (2005).
- Gonzales Bórnez, Raúl, *El Corán: Edición comentada,* Ed. Centro de traducciones del Sagrado Corán, Islamic Republic of Iran, 1ª edición, 2008.
- González Tapia, Claudia y otros, "La traducción y yo", publicación en línea, (mayo 2011).

- Hatim, B. y Mason, I., *The Translator as communicator*, Ed. Routledge, London, 1997.
- ------------------------, *Discourse and the Translator*, Ed. Routledge, London, 1990.
- Hermosilla, T.S., *El sentido de la traducción: reflexión y crítica,* Ediciones de Universidad de León, Salamanca, 1994.
- Hernández Guerrero, María José, "una aproximación a la crítica de la traducción", en Miguel Ángel Vega y Rafael Martín Gaitero (coords.), *La palabra vertida, investigaciones en torno a la traducción*, Editorial complutense, Madrid, 1977.
- Hernández Ramos, Mario, "Apuntes sobre derecho islámico clásico: La "oculta" intromisión humana en la formación de un pretendido Dercho inmutable", *Revista de Investigaciones Jurídicas* (Escuela Libre de Derecho, México), V. 31, (2007).
- House, J., *A Model for Translation Quality Assessment*, Ed. Gunter Narr, Tubinga, 1977.
- Hurtado Albir, Amparo, *Traducción y Traductología, Introducción a la Traductología*, Ed. Cátedra. Madrid, 2001.
- ------------------------, "La traductología: Lingüística y traductología", *Trans.*, N. 1, (1996).
- ------------------------ (coord.), *La enseñanza de la traducción,* Ed. Publicaciones de la Universidad de Jaume, Castelló, 1996.
- Husain Beheshtí, Muhammad y Yauád Bahonar, Muhammad, "Fuentes del Derecho Islámico - (Islam y las características de un sistema social justo)", (publicación en línea).
- Hussein Abid, Abeer, "Sinonimia, polisemia y homonimia en lengua árabe", *Meah*, Sección árabe-Islam, N. 58, (2009).
- Hutchins, J. W., *The generation of syntactic structures from a semantic base*, Ed. North-Holland, London, 1971.

- Hŏrman, Patricia y Cabrera, Lleana, *Modelos teóricos contemporáneos más relevantes en traducción*, Ed. Vitanet, Biblioteca virtual, 2003, Pontificia Universidad Católica de Chile, Instituto de letras.
- Isa García, Muhammad, El *Corán. Traducción comentada*, Edición en línea, primera edición para Latinoamérica, Bogotá, 2013.
- Kamal Zaghloul, Ahmed, "La traducción de textos de contenido islámico: Didáctica y aspectos textuales", *Revista de la Facultad de Idiomas y Traducción, Universidad de Al-Azhar*, V. 2, N. 7, (julio 2014).
- ------------------------, "Las notas de carácter doctrinal en siete traducciones españolas del Corán (1907-2004)", *Revista de la Facultad de Idiomas y Traducción, Universidad de Al-Azhar*, N. 4, (enero 2013).
- ------------------------, "Traducción de las unidades fraseológicas: aplicación a algunas versiones españolas del Corán", *The Sector Magazine of The Faculties of Humanities, Universidad de Al-Azhar*, N. 10, (diciembre 2012).
- ------------------------, *Problemática de la traducción del Alcorán al español: un estudio crítico de la traducción de Melara Navío*, Tesis doctoral inédita, Universidad de Al-Azhar, El Cairo, 2008.
- Larson, M.L., *La traducción basada en el significado,* Ed. Eudebra, Buenos Aires, 1973.
- Lederer, Marianne, "la teoría interpretativa del traductor", *Revista de CTPCBA: V Congreso Latinoamericano de Traducción e Interpretación*, Entrevista con Marianne Lederer, N. 102, (marzo, abril 2010).
- Llamas Fraga, Laura y Ramón Guerrero, Rafael "Algunas técnicas modernas de traducción en un texto árabe del siglo IX", *Revista Española de Filosofía Medieval*, N. 17, (2010).
- Lomholt, Karsten, "Problems of intercultural translation", *Babel,* N. 37, 1 (1991).
- Lozano, Indalecio, "algunos problemas de traducción cultural en *el Maŷlis fi ḏ amm al-ḥašīša* de Ibn Gānim al-Maqdisī (m. 1279-1280)", *Meah (Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos),* Sección árabe-Isalm, N. 61, (2012).

- Lyons, John, *Semántica lingüística, una introducción*, Ed. Paidós Ibérica, S.A., Barcelona, 1ª edición, 1997.
- M. García, Adolfo, "Proceso traductor y equivalencia: Cotejo de dos modelos e implicaciones para la didáctica de la traductología", *Ediciones de la Universidad nacional de Córdoba,* Argentina, N.7, (2011).
- Maíllo Salgado, Felipe, "Consideraciones sobre la lengua árabe y su traducción: a propósito de la traducción de la «Historia de Al-Andalus» de Ibn Al-Kardabus", *Universidad de Salamanca,* N.4, (1986).
- María Gonzales Pastor, Diana, *Análisis descriptivo de la traducción de los culturemas en el texto turístico*, Tesis doctoral, Universidad Politécnica de Valencia, 2012.
- Martín Martín, José Miguel, "Sobre la evaluación de traducciones en el ámbito académico", *Resla,* N. 23, (2010).
- Martos Quesada, Juan, "El Corán como fuente de derecho en el Islam", *Cuadernos de Historia del Derecho*, N. 11, (2004).
- Mejías López, Wiliam, "Morada a la palabra: Homenaje a Luce Mercedes López-Baralt", *Ediciones de la Universidad de Puerto Rico*, V. 1, (2002),
- Melara Navío, Abdel Ghani, *El Noble Corán y su traducción - comentario en lengua española,* Ed. Complejo del rey Fahd para la edición del texto del Noble Corán, Medina al-Munawwara, Arabia Saudita, 3ª edición, 1997.
- Miguel Castillo Rincón, Luis, *La evaluación de la aceptabilidad de las traducciones: Un estudio exploratorio sobre la idoneidad de los Puntos Ricos para evaluar traducciones*, Trabajo de Master oficial, Facultad de Traducción e Interpretación, Universidad Autónoma de Barcelona, 2010.
- Millás Vallicrosa, José, "El literalismo de los traductores de la corte de Alfonso el Sabio" *Al-Andalus,* V. 1, N. 1, (1933).
- Molina Martínez, Lucía, "Análisis descriptivo de la traducción de los culturemas árabe-español", tesis doctoral, *Universidad autónoma de Barcelona,* 2001.

- Morillas, Esther y Pablo Arias, Juan, *El papel del traductor,* Ed. Colegio de España, Salamanca, 1997.
- Moya, V., *La selva de la traducción: teorías traductológicas contemporáneas,* Ed. Cátedra, Madrid, 2004.
- Mulla Ḥuech, Bahiŷe, *El Corán: Edición bilingüe comentada,* Ed. Consestruc-Editions, Madrid, 2013.
- Newmark, Peter., *Manual de traducción*, Ed. Cátedra, Madrid, 1995, traducción al español por: Virgilio Moya.
- Nida, Eugenne y R. Taber, Charles, *traducción: teoría y práctica*, Ed. Cristiandad, Madrid, 1986.
- Ñíguez Bernal, Antonio, "Soluciones aportadas por la traductología y la lingüística aplicada ante el reto actual de la traducción de textos científico-técnicos, profesionales y académicos", *Centro virtual de Cervantes, Hieronymus Complutensis,* Núm. 12, (2005-2006).
- Nord, Ch., "El error de la traducción: Categorías y evaluación", en, Hurtado Albir, Amparo, (coord.) *La enseñanza de la traducción,* Publicaciones de la Universidad de Jaume, Castelló, 1996.
- ------------------------, *Text analysis in translation*, Ed. Rodopi, Amsterdam, 1991.
- Ortega Arjonilla, Emilio, *Apuntes para una teoría hermenéutica de la traducción,* Ediciones Universidad de Málaga, Málaga, 1996.
- Palermo, Gabriela, "El rol del traductor como mediador cultural en el proceso de comunicación intercultural", *Ediciones de La Universidad del Aconcagua, Escuela Superior de Lenguas Extranjeras,* (2011).
- Ponce Márquez, Nuria, "los conceptos de fidelidad y literalidad en la traducción de pasaje humorísticos", *Entreculturas*, N.5, (2013).
- Pym, Anthony, *Teorías contemporáneas de la traducción: Materiales para un curso universitario,* Ed. Intercultural Studies Group, Tarragona, 2012.

- Ramos Calvo, A., “Teoria y practica de la traducción Literaria”, *Universidad Autónoma de Madrid,* (en línea).
- Rodríguez Pellicer, Rogelio, “Lo que los automóviles nos dicen”, *Revista electrónica de estudios filológicos*, N. XXII, (2012).
- Roqué Figuls, Lluis, *Alcorán: Traducción castellana de un morisco anónima del año 1606*, Ediciones de LA Universidad Nacional de Educación a distancia, Barcelona, 2001.
- Roque, María Ángeles (coord.), *El Islam plural,* Ed. Icaria, S. A., Barcelona, 2003.
- Rubiera Mata, María Jesús, “Introducción general de la lengua árabe y su traducción al castellano” en Míkel de Epalza (coord.), *Traducir del…,op. cit.*
- Samsó, Julio, “Nota bibliográfica, Traducciones del Corán”, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, *La revista de Al-Qanṭara* XXIII, N. 2 (2002).
- Schaff, Adam, *Lenguaje y acción humana,* Ed. A. Redondo, Barcelona, 1971.
- Seleskovitch, D. y Lederer, M., *Interpréter pour traduire*, Ed. Didier, París, 1984.
- Steiner, George, en Mario Merlino, “La traducción como arma de la vida en común”, *La Asociación de Traductores (Acett), Foro de reflexión,*sin fecha.
- Suazo Juárez, Margarita y otros, “Criterios para evaluar proyectos e informes de investigación”, *Cuadernos de Investigacion,* Colección: Metodología de investigación, 2ª edición, (2011).
- Suleiman Al-Shurafa, Nuha. “The role of sintax and semantics in the translation of the Qur’an: six English versions of the last verse of surat al-baqara”. *Turjumān*, N. 4, (1995).
- Tur, Jaume, “Sobre la teoría de la traducción”, *Thesaurus, Centro Virtual de Cervantes,* T. XXXIX, N. 2, (1974).
- Vázquez Ayora, Gerardo, *Introducción a la traductología: curso básico de traducción,* Ed. Georgetown University Press, USA, 1977.
- Vega, Miguel Ángel, *Textos clásicos de la teoría de la traducción*, Ed. Cátedra, Madrid, 1994.

- ------------------------ y Martín Gaitero, Rafael, *La palabra vertida, investigaciones en torno a la traducción*, Editorial complutense, Madrid, 1977.
- Vernet, Joan, *El Corán. Prólogo y traducción de Juan Vernet,* Ed. Óptima, Barcelona, 2ª edición, 2000.
- ------------------------, *El Corán: traducción y notas de Juan Vernet*, Ed. Planeta, Barcelona, 1963.
- Vinay, JP. y Darbelnet, J., *Stylistique comparée du français et de l'anglais, Méthode de traduction*, Ed. Didier, París, 1958.
- Williams, Malcom, *Translation Quality Assessment: an argumentation-centred approach*, Univerisity of Ottawa Press, Canada, 2004.
- Zierer, Ernesto, "La crítica de la traducción" en Ernesto Zierer (coord.), *Algunos conceptos básicos de la ciencia de la traducción*, Ediciones de la Universidad Nacional de Trujillo, Perú, 1979.
- ------------------------, *Algunos conceptos básicos de la ciencia de la traducción,* Ediciones de la Universidad Nacional de Trujillo, Perú, 1979.

Diccionarios

- Academia de la Lengua Árabe, *Al-Mu'gam Al-Wasīt*, Ed. Al-Šurūq, El Cairo, 4ª edición, 2004.
- Academia de la Lengua Árabe, *Al-Mu'gam Al-Waŷīz*, Ed. Ministerio de Educación y enseñanza, El Cairo, 1994.
- Corriente, Federico Córdoba, *Nuevo diccionario español – árabe قاموس جديد عربي إسباني*, Ed. Instituto hispano-árabe de cultura, Madrid.
- Cortés, Julio, *Diccionario de árabe culto moderno, Árabe-español,* Ed. Gredos S.A, Granada, 1996.
- *Diccionario Clave*, Ediciones SM, 3ª edición.
- *Gran diccionario de la lengua española*, La Rousse, Ed. Planeta Actimedia, S.A, 1996.

- Moliner, María, *Diccionario de uso del español (edición electrónica)*, 3ª edición, a partir de la versión de la Ed. Gredos, Madrid, 2008.
- Naṣer Ibn Ṣaleh Al-Manṣur, *Glosario de términos de la llamada al Islam*, traducción de Zidan Abd El-Halim Zidan, Al-Riad, 2006.
- Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, Espasa Calpe, Madrid, vigesimotercera edición, 2014.

المراجع العربية

- الثعالبي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ.
- الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي، أحكام القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1415هـ.
- الجهضمي، القاضي أبو إسحاق إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد بن زيد الأزدي، أحكام القرآن، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، 2005.
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1407هـ.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، فتح القدير، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى، 1414هـ.
- الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري، أحكام القرآن الكريم، مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي، اسطانبول، الطبعة الأولى، المجلد 1: 1995، المجلد 2: 1998.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية،1964.
- الكيا الهراسي الشافعي، علي بن محمد بن علي، أبو الحسن الطبري، الملقب بعماد الدين، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1405هـ.
- إبن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري الاشبيلي المالكي، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، 2003.
- إبن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 1999.
- أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي، نيل المرام من تفسير آيات الأحكام، دار الكتب العلمية، 2003.

- أبو بكر البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أحكام القرآن للشافعي، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، 1994.
- أبو بكر بن العربي، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.
- أبو جعفر الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، جامع البيان في تأويل القرآن، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 2000.
- أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، دار الفكر، بيروت، 1420هـ.
- أبو عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، دار إحياء الكتب العربية و دار المعرفة، بيروت، 1957.
- أبو عبد الله عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر بن حمد آل سعدي، تيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير الأحكام، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد ، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1422هـ .
- أحمد علي عبد الله، ترجمة القرآن الكريم، الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة: العدد الستون / شوال، ذو القعدة ، ذو الحجة ، 1403 هـ .
- الراغب الأصفهاني، تفسير الراغب الأصفهاني، الجزء الأول، كلية الآداب جامعة طنطا، 1999.
- جلال الدين بن الطاهر العلوش، أحكام ترجمة القرآن الكريم، دار بن حزم، الطبعة الأولى، بيروت، 2008.
- شعبان محمد إسماعيل، التشريع الإسلامي: مصادره وأطواره، النهضة المصرية، القاهرة، 1985.
- شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي، شرح الزركشي، دار العبيكان، الطبعة الأولى، 1993.
- صباح عبدالكريم العنزي، فتح العلام في ترتيب آيات الأحكام، إصدار المراقبة الثقافية لوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - قطاع المساجد، الكويت، 2004.
- عبد الله عباس الندوي، ترجمة معاني القرآن الكريم وتطور فهمه عند الغرب، دعوة الحق، مكة المكرمة، العدد 174، السنة الخامسة عشرة، 1417هـ .
- عبد الوهاب خلاف، أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، الطبعة الثانية، 1938.
- -------------------، علم أصول الفقه، دار القلم، القاهرة، 1956.
- علي بن سليمان العبيد، تفاسير آيات الأحكام ومناهجها، التّدمُرية، الرياض، الطبعة الأولى، 2010.
- فخر الدين الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، فاتيح الغيب أو التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1999.

- -------------------، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة ، 1420 هـ.
- محمد السيد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، 2000.
- محمد سعيد حوّا، مبادئ الإسلام، دار السلام، القاهرة، 2014.
- محمد سليمان الفرا، آيات الأحكام وأهم مؤلفاتها، كلية الشريعة والقانون، قسم الشريعة الإسلامية، الجامعة الإسلامية، غزة، بدون تاريخ.
- محمد سيد طنطاوي، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، أجزاء 6 - 7: يناير 1998.
- محمد علي السايس، تفسير آيات الأحكام، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، 2002.
- محمد علي الصابوني، روائع البيان: تفسير آيات الأحكام من القرآن، مكتبة الغزالي، دمشق – ومؤسسة مناهل العرفان، بيروت، الطبعة الثالثة، الجزء الأول 1980 و الجزء الثاني 1981.
- محمد متولي الشعراوي، تفسير الشعراوي – الخواطر، مطابع أخبار اليوم، 1997.
- مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، فصول في أصول التفسير، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الدمام، 1423 هـ .
- موريس بوكاي، تأملات حول أفكار خاطئة يروجها المستشرقون خلال ترجمات خاطئة للقرآن، العوفي محمد، الندوة العالمية حول ترجمات القرآن العظيم.

Páginas Web.

http://bibliotecadigital.uda.edu.ar/objetos_digitales/228/tesis-1244-el.pdf, consultado en, 10/12/2015.

http://www.vitalibros.cl/catalogo_web/colecciones/400/410/418/modelostra.pdf, consultado en, 17/12/2015.

http://www.acett.org/ consultado en, 25/12/2015.

http://icetraduccion.blogspot.com.eg/, fecha de consulta, 20/09/2015.

http://www.recercat.cat/bitstream/handle/2072/8998/TREBALL%20DE%20RECERCA%20ANNA%20GIL.pdf?sequence=1, consultado en, 2/6/2015.

http://www.islamreligion.com/es/articles/370/viewall/una-introduccion-al-coran-parte-1-de-2/, consultado en: 13/4/2015.

file:///D:/La%20Facultad/El%20Master/consultado/Traducci%C3%B3n%20comunicativa%20vs%20traducci%C3%B3n%20sem%C3%A1ntica%20_%20Guerrilla%20Translation!.htm, consultado en, 2/10/2015.

http://www.hottopos.com/mirand8/anaramo.Htm consultado en, 29/10/2015.

https://www.um.es/tonosdigital/znum22/secciones/monotonos-rdgez_pellicer_automoviles.htm, consultado en, 20/4/2015.

http://islamoriente.com/content/article/fuentes-del-derecho-isl%C3%A1mico-islam-y-las-caracter%C3%ADsticas-de-un-sistema-social-justo-, consultado en: 20/1/2016.

http://islamdp.blogspot.com.eg/2009/10/la-formacion-del-pensamiento-filosofico.html consultado en: 1/3/2015.

http://www.musulmanesandaluces.org/hemeroteca/33/exegesis.htm , consultado en: 3-6-2015.

http://islamoriente.com/content/article/fuentes-del-derecho-isl%C3%A1mico-islam-y-las-caracter%C3%ADsticas-de-un-sistema-social-justo-, consultado en: 20/1/2016.

ملخص رسالة الماجستير

سنقوم في هذا الجزء بعمل ملخص باللغة العربية لما تم تناوله في هذه الدراسة حتي يتمكن غير الدارسين للغة الإسبانية من الاطلاع على محتواها.

المقدمة

ظَلَّ فن الترجمة يُمارَس ويتكامل منذ زمن بعيد، حيث إن "أورتادو ألبير" (Hurtado Albir) تُذكرنا بأن "هيرودوت أكَدَّ على أهمية المترجمين في مصر الفرعونية [....] وعلى الرغم من ذلك التاريخ الطويل للترجمة فإن الأعمال النظرية ربما كانت أكثر فقرًا مما كان يمكن توقعه"[1] ومع ذلك فإنه في العقود الأخيرة قد لُوحِظ تطور كبير في الدراسات النظرية للترجمة لدرجة أنها أصبحت اليوم من المجالات الأكثر نشاطًا على الساحة الدولية بالنسبة للدراسات اللغوية.

تُعتبَر الترجمة أحد عناصر التواصل الأكثر أهمية وتَكْمُن في نقل مفاهيم ثقافة إلى أخرى مختلفة. ولكن أحيانًا التعبير اللغوي للمستقبِل لا يكون قادرًا على الإلمام بكل مضمون النص المراد ترجمته. يرى "بالنتين جارثيّا ييرا" (Valentín García Yebra) أن مهمة المترجم الرفيعة تتلخص في: "ذكر كل ما يوجد في النص الأصلي وعدم إضافة شيء غير موجود به والتعبير عنه بطريقة صحيحة تتناسب مع طبيعة اللغة المنقول إليها"[2].

نجد العديد من النظريات التي تشرح كيف يُترجَم نص من لغة إلى أخرى ذات طبيعة مختلفة. لكن نوع النص المراد ترجمته يجبرنا أن نتّبِع نظرية ما ونتجاهل الأخرى. ينتقد ابن ميمون الترجمة الحرفية ويدافع عن الترجمة الحرة قائلًا:

> "إن الذي يعتزم أن يترجم من لغة إلى أخرى مقترحًا أن يترجم كلمة واحدة بأخرى تقابلها محافظًا على ترتيب كلمات النصوص والمصطلحات، سيكون عليه أن يجتهد كثيرًا حتى يحصل في النهاية على ترجمة غير دقيقة وغير واضحة. هذا المنهج الترجمي ليس بصحيح حيث إنه يجب على المترجم أن يهتم خاصّة بتوضيح تطور الفكرة ثم بعد ذلك كتابتها والتعليق عليها وشرحها بحيث تكون الفكرة واضحة ومفهومة في اللغة المنقول إليها. يمكن الوصول إلى هذا فقط من خلال تغيير -في بعض الأحيان- كل ما يسبق الفكرة وكل ما يأتي بعدها وعن طريق ترجمة مصطلح واحد بأكثر من كلمة أو كلمات متعددة بكلمة واحدة أو بترك ترجمة بعض التعبيرات أو بإضافة

[1] Amparo Hurtado Albir, *Traducción y Traductología*, Ed. Cátedra, Madrid, 2001, p. 100.

[2] Valentín García Yerba, *Traducción: historia y teoría,* Ed. Gredos, Madrid, 1994, pp. 430-431, citado por, Antonio Ñíguez Bernal, "Soluciones aportadas por la traductología y la lingüística aplicada ante el reto actual de la traducción de textos científico-técnicos, profesionales y académicos", *Centro Virtual de Cervantes, Hieronymus Complutensis*, N. 12 (2005-2006), p. 15.

تعبيرات أخرى حتى يستقيم النص وتتضح وتترتب الفكرة بالكامل ويكون النص مفهومًا كما لو كان مكتوبًا باللغة التي تُرجِم إليها"[3].

إذًا، فأفضل ترجمة هي التي تُشعِر القارئ بأن النص الذي يقرأه كما لو كان قد كُتب في الأصل باللغة التي تُرجِم إليها وخاصًة عندما نتكلم عن لغتين منتميتين إلى عائلتين لغويتين مختلفتين ومنهجية ثقافية وفكرية متباينة. حتى يستطيع المترجم أن يصل لهذه الدرجة من الإتقان في الترجمة يجب أن يجمع بين شرطين أساسيين: أن يكون ثنائي اللغة وثنائي الثقافة[4].

من جانب آخر، فالقرآن الكريم هو الكتاب المقدس والمعجز للدين الإسلامي والكلمة الإلهية المُوحَاة الى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم. أُنزِل هذا الكتاب باللغة العربية منذ أكثر من أربعة عشر قرنًا في شبه الجزيرة العربية والتي يتميز شعبها بالفصاحة وبالمهارة العالية في فن التعبير. ولهذا كان على القرآن أن يتحدى قاطني شبه الجزيرة العربية - بل والعالم أجمع- من خلال ما برعوا فيه. ولهذا نلاحظ أن القرآن يحتوي على إعجاز من حيث الفصاحة والتعبيرات البلاغية ومجامع الكلم، إلخ. والذي جعله كتابًا دينيًا وأدبيًا في ذات الوقت. كل هذه المظاهر وغيرها يمكن أن تظهر في لغته الأصلية وهي اللغة العربية، لكن عندما يُترجَم إلى لغات أخرى يفقد الكثير من مظاهر فصاحته وعُمق معانيه.

إن الاهتمام المتزايد حول الإسلام جعل كثيرًا من الأشخاص يُقدِمون على قراءة القرآن محاولين فهم ماهِيَّة الإسلام وما يفعله المسلمون، ثم يَرَون أنفسهم أمام نص لا يتوافق مع النَظْم الكتابي المعروف وفي كثير من الأحيان يكون ممتلئاً بالمصطلحات القديمة وغير المستخدمة التي يصعب فهمها أو يُقَدِم أفكارًا مغلوطة. يعبر "محمد عيسى جارثيّا" (Isa García Muhammad) عن هذه الفكرة قائلًا:

"إن غير المسلمين الذين يريدون أن يعرفوا الإسلام يحتاجون إلى مصدر معلومات موثوق فيه والذي يسمح بتكوين آراء تعتمد على التعاليم الحقيقية للقرآن وليست معتمدة على المفاهيم المغلوطة التي ظلت طوال قرون في كثير من أعمال المستشرقين وفي العديد من ترجمات القرآن"[5].

ولهذا كان لِزامًا علينا أن نُعير انتباهًا خاصًا لترجمات القرآن المختلفة، وخاصًة الترجمات الجديدة والأكثر انتشارًا من خلال تحليلها ونقدها وتصحيحها ثم بعد ذلك العزم على إنشاء نظريات وقواعد عامة للترجمة لمن يريد أن يترجم هذا الكتاب العظيم، هادفين إلى تحسين ترجمته في المستقبل من خلال تهميش الترجمات غير الصالحة وإفادة الذين ينتوون ترجمته في المستقبل عن طريق معرفة الأخطاء التي ارتكبها المترجمون السابقون ومن خلال معرفة قواعد ونظريات ترجمته.

[3] Maimónides, Carta a Ibn Tibbon, (Trad. por Miguel Ángel Vega), Miguel Ángel Vega, *Textos clásicos de la teoría de la traducción*, Ed. Cátedra, Madrid, 1994, p. 87.
[4] Véase, Ziyad Gogazeh, *Problemas culturales y lingüísticos en la traducción de refranes del árabe al español y viceversa*, Universidad de Jordania, p. 190, *Paremia*, N. 14 (2005), p.190.
[5] M. Isa García, *Traducción comentada, El Corán*, la introducción, primera edición, Bogotá, Abril de 2013, p.12.

هذا الكتاب العظيم يُعتبر أول وأهم مصدر للتشريع الإسلامي، حيث نجد فيه كثيرًا من آيات الأحكام التي تُبَيِّن للإنسانية ما يريده الله منا وتوضح الأحكام الإسلامية وطريقة أداء العبادات والمعاملات في شتى شئون الحياة.

إن ترجمة هذه الآيات ترجمة دقيقة وصحيحة هو أمر بالغ الأهمية، حيث أنها تتعلق بما يريده الله من عباده وبمبادئ الإسلام وبأوامر ونواهي هذا الدين، إلخ. على خِلاف الآيات الأخرى التي تدور حول موضوعات عِدَة، مثل رواية قصص الأنبياء السابقين، والتي بالرغم من أنه يجب ترجمتها بكل دقة، فإنها لا تُمَثِل الخطورة والأهمية التي تمثلها آيات الأحكام حيث أنها تُقِيم الإيمان وتضع الأساس لأركان هذا الدين.

إن ألفاظ النص العربي الأصلي تحتوي على كثافة دلالية كبيرة في كثير من الآيات القرآنية، ومن ثَمَّ فإن العديد من الكلمات والتعبيرات تفقد طابعها ومعانيها ودلالاتها عند ترجمتها إلى لغات أخرى بل وتؤدي إلى فهم خاطئ لما يريده الله عز وجلّ وتضع الإسلام في موضع النقد أمام قُرَّاء الترجمات. إن النص القرآني العربي واضح ومفهوم للقارئ الذي لديه خلفية ثقافية واسعة ولكن نلاحظ في كثير من الأحيان وجود تعبيرات موجَزة وأخرى متعددة المعاني وخاصة في الآيات ذات الطابع التشريعي. يوضح لنا "مارتوس كيسادا" (Martos Quesada) هذه الفكرة قائلاً:

> "القرآن في الغالب ليس واضحًا بالنسبة للأحكام حيث أنه يذكر حكمًا وتفاصيله ولكنه يفضل أن يوجز العبارات مكتفيًا في كثير من الأحيان بالإشارة إلى الخطوط العريضة للتشريع تاركًا للعلماء والفقهاء والمفسرين مهمة فهم معاني الكلمات واستخراج الأحكام الشرعية".[6]

على وجه العموم، تنقسم دراستنا إلى جزأين أساسيين. الجزء الأول نظري ويحتوي على فصلين. يتناول الفصل الأول الترجمة وأهميتها وتعريفاتها وطرقها ومناهجها والنظريات الأكثر بروزًا في مجال الترجمة الدينية. كذلك يتناول المفردات والدلالات والإيماءات اللُغوية، وأخيرًا يناقش تقييم ترجمة النصوص الدينية وتحليلها ونقدها. نتناول في الفصل الثاني إشكالية ترجمته القرآن الكريم وتاريخ الترجمات الحديثة لهذا الكتاب المقدس إلى اللغة الإسبانية وخصائص النص القرآني، ثم نتناول شرح ماهية التفاسير و نتعرض إلى آيات الأحكام وتصنيفاتها.

يتناول الجزء الثاني الشِق التحليلي حيث سنعرض في الفصلين الثالث و الرابع تقسيمات آيات الاحكام، وسنذكر ترجمة كِلٍ من محمد عيسى جارثيّا وخوليو كورتيس (Julio Cortés) وخوان بيرنيت خينيس (Juan Vernet Ginés) وعبد الغني ميلارا نابيّو (Abd El-Ghany Melara Navío). ثم سنقوم بتحليل الترجمات مع عرض آراء المفسرين ومقارنتها بالنصوص المترجمة بهدف التعليق على ترجمة هذه الآيات ونقدها وتصحيحها، ثم بعد ذلك سنحاول صياغة نظريات عامة لترجمة القرآن. سنعرض في الفصل الثالث آيات العبادات مثل الصلاة والزكاة والصيام والحج، إلخ. وآيات العلاقات الاجتماعية والتي توضح أحكام الربا والولاية والأَيمان

[6] Juan Martos Quesada, "El Corán como fuente de derecho en el Islam", *Cuadernos de Historia del Derecho*, N. 11 (2004), p. 337.

والمواريث، إلخ. سنتناول في الفصل الرابع الآيات التي تتعلق بأحكام الأحوال الشخصية والتي ترتبط بموضوعات مثل الزواج والطلاق والعفة، إلخ. كذلك سنذكر آيات الحدود التي تُبَيِّن المنهج العقابي في الإسلام. في هذا الجزء سنتعرض للآيات التي توضح حد الزنا والقذف والسرقة والقتل والحرابة وشرب المسكرات. و في نهاية الجزء العملي، سنقوم بتحليل ونقد ترجمات الآيات الخاصة بالجهاد وغنائم الحروب.

دوافع البحث

إن رسالة الإسلام عالمية إذ يجب أن تصل إلى العالم أجمع مثلما يفهمها العَرَب الأوائل الذين عاشوا في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم. ولهذا كان من الضروري ترجمة معاني القرآن الكريم لكونه الكتاب المقدس والخالد للدين الإسلامي والذي يُوَضَح فيه أحكام هذا الدين العظيم. ولهذا فإن المترجمين مكلَفون بنقل رسالته مثلما تُفهَم في لغتها الأصلية بهدف إيصال الإرادة الإلهية .

إن الفهم الخاطئ من جانب غير المسلم أو من معتنقي الإسلام لترجمة القرآن من الممكن أن يؤدي إلى كثير من اللغط ويضر بالرسالة السماوية الخاتمة عن طريق إيصال معلومات خاطئة أو أحكام مغلوطة. وفي هذه الحالة، بدلًا من أن تكون ترجمة القرآن لصالح الدعوة و نشر الإسلام ورسالته لغير العرب ستكون سببًا للبعد عنه وسبب امتعاض القُرَّاء وارتباكهم بسبب لأنهم لم يفهموا بطريقة صحيحة ما يريد الله قوله وما أحلَّه وما حرَّمه. أيضا بالنسبة للمسلمين غير العرب الذين يعرفون أحكام دينهم ستسبب لهم نوعًا من أنواع التشكك والارتياب بسبب عدم معرفتهم باللغة العربية وعدم قدرتهم على مراجعة النص الأصلي والتأكد من المعلومة المتَرجَمَة.

ومن هنا تظهر إشكالية ترجمة القرآن بصفة عامة وترجمة آيات الأحكام بصفة خاصة حيث إنه عن طريق هذه الآيات تُوضَع ركائز وأركان هذا الدين ويُعرَف المُحَلَل والمُحَرَم والواجب والمعايير التي تضبط العلاقات الاجتماعية في الإسلام. كذلك عن طريق هذه الآيات تُعرَف طريقة أداء العبادات وباقي أحكام الإسلام.

بعد عرض أهمية آيات الأحكام والضرر الناتج عن ترجمتها ترجمة خاطئة فإنه من المناسب الإشارة إلى أننا لاحظنا كثيرًا من اللغط في ترجمة بعض هذه الآيات وذلك لاحتوائها في كثير من الأحيان على معانٍ عِدة مختصَرَة في كلمات محدودة وبسبب عدم رجوع بعض المترجمين إلى كتب التفاسير أو بسبب الفهم الخاطئ للغة العربية والذي يقود إلى ترجمة مغلوطة أو لأسباب أخري غير مُعلَنَة لكن ربما تكون متَعَمَدَة.

لهذه الأسباب يجب تحليل الترجمات القرآنية الموجودة حاليًا والتأكد من صحتها واستبعاد الترجمات التي قد تؤدي إلى الإضرار برسالة الإسلام وتسبب الشك والريبة للقُراء.

أما فيما يتعلق باختيار الترجمات، فإنه من المناسب الإشارة إلى أننا فَضَّلنا إلقاء الضوء علي أربع ترجمات حديثة ومباشِرة من النص العربي الأصلي، فقد قمنا باختيار الترجمات الأربعة المباشرة الأكثر انتشارًا وطباعَة في

العالم الإسباني. قمنا باختيار ترجمتين قرآنيتين لمستشرقَين غير مسلِمَين يحظيان بقامة أكاديمية ومهنية وثقافية كبيرة، قام بالترجمة الأولى خوان بيرنيت (١٩٥٣) المستشرق والمؤرخ القطالوني والأستاذ الجامعي المتخصص في اللغة العربية وآدابها في جامعة برشلونة والذي ترجم من العربية إلى الإسبانية العديد من الأعمال العربية وألَّفَ أكثر من ثلاثين كتابًا تهتم في المقام الأول بالثقافة العربية وبالدين الإسلامي كما أن ترجمته للقرآن تُعَد من أكثر الترجمات الإسبانية انتشارًا وطباعةً في إسبانيا. أما الترجمة الثانية فهي لخوليو كورتيس (١٩٧٩) الأستاذ الجامعي والمستشرق الإسباني الذي يحظى بمكانة رفيعة في المحافل الثقافية. كذلك اخترنا ترجمتين لمترجِمَين مسلِمَين، الأولى لـ (ميلارا نابيّو ١٩٩٤) وهي الترجمة المعتمدة من مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة. تُعَد الترجمة الثانية جديدة (محمد عيسى جارثيّا ٢٠١٣) حيث قام بها مترجِم أرجنتيني مسلم له العديد من الإسهامات في مجال الترجمة الإسلامية إلى اللغة الإسبانية وفي مجال الدعوة إلى الدين الإسلامي. نستطيع إبراز العديد من مظاهر الاختلاف اللغوي والعَقَدي عن طريق المقارنة بين أربع ترجمات ذات طبيعة مختلفة مثل هذه الترجمات. وعلى الجانب الآخر، فقد استبعدنا الترجمات غير المباشرة والقديمة والمتفَق على عدم جودتها مِن قِبَل كثير من الدارسين والباحثين. ولهذا فقد استثنينا ترجمة ''خواكين جارثيّا برابو'' (Joaquín García Bravo) (١٩٠٧) وترجمة ''خوان بيرجوا'' (Juan Bergua) (١٩٣١)، إلخ لكونهن ترجمات غير مباشرة؛ كذلك استبعدنا ترجمة ''رفائيل كانسينوس أسِّنس'' (Rafael Cansinos Assens) (١٩٥١) لاحتوائها على العديد من المصطلحات القديمة وغير المستخدمة؛ وترجمة ''سرحان سانشس'' (Sirhan Sánchez) (٢٠٠٤) وذلك لأنها رُوجِعَت بواسطة محمد عيسى جارثيّا والذي سنتناول ترجمته للقرآن في دراستنا.

أهداف البحث

- إبراز تقنيات الترجمة الأنسب لترجمة النصوص ذات الطابع الديني.
- مناقشة الطريقة المُثلى لترجمة آيات الأحكام إلى اللغة الإسبانية (ترجمة حرفية أم حُرة أم تأويلية أم تواصلية).
- محاولة وضع نظرية جديدة للترجمة تجمع بين الترجمة الحرفية والترجمة الحرة مع حفظ الأمانة الترجمية وقصد الكاتب عند نقل مضمون النص.
- إلقاء الضوء على ترجمة آيات الأحكام لكونها مفتاح فِهم الأحكام الإسلامية والمصدر الأول للتشريع الإسلامي.
- محاولة التوصل إلى تصنيف لُغَوي لترجمة آيات الأحكام.
- المطالبة بمنع نشر الأعمال المترجمة ذات الطابع الديني والعَقَدي في حالة ترجمتها بشكل خاطئ ووضع قيود لحظر نشر ترجمات الكتب المقدسة أو العقائدية التي لم يشارك في ترجمتها ومراجعتها المتخصصون.

منهجية البحث

تتعدد المنهجية المستخدمة في دراستنا وفقًا لطبيعة كل جزء. يسود المنهج الوصفي في الفصلين الأول والثاني حيث أنهما عبارة عن الجزء النظري والذي سنوضح فيه النقاط الأكثر بروزًا في عِلم ترجمة النصوص الدينية والنظريات الأنسب لترجمة محتوى النصوص المقدسة.

سنستخدم في الفصلين الثالث والرابع المنهج التحليلي من منظور لغوي. في هذا الجزء سنقوم بعرض آيات الأحكام واحدة تلو الأخرى وترجمتها في أربع ترجمات قرآنية. ثم بعد ذلك سنبدأ بتوضيح المعنى المُراد للآيات وفقًا لآراء كبار المُفَسرين ومقارنته مع الترجمات. إذا تطلب الأمر ولم يُصِبْ أحد في ترجمته، سنقوم بتقديم مقتَرَح ترجمي للآية التي نتناولها. بالإضافة إلى ذلك، سنلجأ في نهاية البحث إلى الدراسة الإحصائية والتي تتمثل في إنشاء جدول إحصائي يحتوي على الأخطاء والمظاهر اللغوية المختلفة التي تم رصدها خلال مرحلة نقد ترجمة الآيات.

فيما يتعلق باختيار آيات الأحكام، فمن المناسب الإشارة إلى أن كثيرًا من العلماء والفقهاء قد تناولوا هذه الآيات لكن لم يُجزِم أحدهم بعددها في القرآن. قام بعض المفسرين بتفسير آيات القرآن مركزين على تِلك التي تحوي تحت طياتها حكمًا شرعيًا مثلما فعل القرطبي[٧] لم يحدد معظم المفسرين عدد آيات الأحكام وذلك لأن فِهم الأحكام واستنباطها من الآيات يعتمد على التأمل والتعمق في قراءة كل آية من آي القرآن. بينما وضع آخرون تحت عنوان آيات الأحكام تلك التي تحتوي على أمر أو نهي أو فرض أو تُوَضِح طريقة أداء العبادات أو تشير إلى الحد الشرعي لجريمة أو الكفارة لمعصية مثلما فعل الإمام محمد الصابوني. سنتَّبع خلال دراستنا منهج هؤلاء المفسرين في استخراج آيات الأحكام وخاصة كتابي - روائع البيان: تفسير آيات الأحكام من القرآن[٨] لمحمد علي الصابوني وكتاب - فتح العلام في ترتيب آيات الأحكام[٩] لصباح عبدالكريم العنزي، حيث سنقوم بالتعليق على الآيات التي تحتوي على حكمٍ شرعي واضح ومباشر [١]مستبعدين الآيات التي تشير من بعيد إلى حكم شرعي بناءً على رأي بعض المفسرِين الآخرِين. سنقوم بعد ذلك بتجميع الآيات المُختارة ونضعها في مجموعات وفقًا لطبيعة كل آية ونعطي لكل مجموعة اسمًا يشير إلى ماهيتها مثل آيات العبادات وآيات العلاقات الاجتماعية وآيات الحدود...إلخ، والتي سيتفرع منها عناوين أخرى.

[7] القرطبي, أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي, الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي, تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش, الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة, الطبعة الثانية، 1964م.

[8] محمد علي الصابوني، روائع البيان: تفسير آيات الأحكام من القرآن، مكتبة الغزالي، دمشق، ومؤسسة مناهل العرفان، بيروت، الطبعة الثالثة، 1980 و 1981.

[9] صباح عبدالكريم العنزي، فتح العلام في ترتيب آيات الأحكام، إصدار المراقبة الثقافية لوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - قطاع المساجد، الكويت، 2004.

[1] من الممكن أن يصل عدد هذه الآيات إلى مائة وخمسين آية.

فرضيات البحث

- آيات الأحكام هي مفتاح فهم أركان الإسلام وأوامره ونواهيه، ولهذا يجب ترجمتها بكل دقة وأمانة.
- الترجمة الحرفية من الممكن أن تقود إلى نص مغلوط وغير دقيق.
- النظرية التأويلية تُعَد نظرية هامة جداً في ترجمة القرآن.
- الرجوع إلى التفاسير القرآنية يُعَد أمرًا أساسيًا لترجمة القرآن ترجمًة صحيحة.
- الترجمة القرآنية لا تعدو إلا أن تكون ترجمة لمعانيه و لا يمكن أن تُعتَبَر نصًا مقدسًا يُتَعَبَد بتلاوته.
- الخطأ في ترجمة آيات الأحكام من الممكن أن يقود القارئ غير العربي إلى الشك والريبة.
- ليست كل ترجمة قرآنية تكون صالحة لنقل الرسالة الإلهية وعلى القارئ أن يُعير انتباها عند اختيار الترجمة القرآنية التي سيستخرج منها الأحكام الإسلامية.
- الرسالة الإلهية يجب أن تُنقَل وتنعكس في الترجمة مثلما تُفهَم في لغتها الأصلية بدون تغيير أو إضافة إلا عندما يساعد هذا في توضيح المعنى المُراد.
- قراءة ترجمة سيئة من الممكن أن تقود إلى الكثير من الآثار السلبية وخلق انطباع سيئ عن الإسلام عند القارئ والمخاطرة بنشر رسالة غير صحيحة في العالم وإضافتها للإسلام.

جامعـــة الأزهـــــر
كلية اللغات والترجمة
قسـم اللغـة الإسبانيــة



إشكالية ترجمة آيات الأحكام إلى اللغة الإسبانية

في أربع ترجمات لمعاني القرآن الكريم

دراسة التخصص الماجستير

مقدمة من الباحث

أحمد يسري سليمان عبد الحميد

تحت إشراف

أ.م.د. صبري محمدي التهامي

أستاذ اللغــة الإسبانيــة وأدابهــا المساعد بكليـة اللغـات والترجمـــة – جامعـــة الأزهـــر

أ.د. زيدان عبد الحليم زيدان

أستاذ اللغة الإسبانية وأدابها بكلية اللغات والترجمـــة – جامعـــة الأزهـــر

القاهرة ٢٠١٧

جامعـــة الأز هــــــر
كلية اللغات والترجمة
قسـم اللغـة الإسبانيــة



دراسة التخصص (الماجستير)

إشكالية ترجمة آيات الأحكام إلى اللغة الإسبانية في أربع ترجمات لمعاني القرآن الكريم

مقدمة من الباحث

أحمد يسري سليمان عبد الحميد

تحت إشراف

أ.د. زيدان عبد الحليم زيدان

أستاذ اللغة الإسبانية وأدابها بكلية اللغات والترجمــــــة – جامعـــــة الأز هــــــر.

أ.م.د. صبري محمدي التهامي

أستاذ اللغـــة الإسبانيـــة وأدابهـــا المساعد بكليـة اللغـــات والترجمـــــة – جامعـــــة الأز هـــــر

أعضاء لجنة الحكم و المناقشة

م	الإسم	الوظيفة	التوقيع
١	أ.د. سري محمد عبد اللطيف	أستاذ اللغة الإسبانية وآدابها بكلية اللغات والترجمة – جامعة الأزهر (عضوًا و مقررًا).	
٢	أ.د. زيدان عبدالحليم زيدان	أستاذ اللغة الإسبانية وآدابها بكلية اللغات والترجمة – جامعة الأزهر (مشرفًا).	
٣	أ.م.د. صبرى محمدى التهامى زيدان	أستاذ اللغة والأدب الإسبانى المساعد بكلية اللغات والترجمة – جامعة الأزهر (مشرفًا).	
٤	أ.م.د. محمد الصغير أحمد تمساح	أستاذ اللغة والأدب الإسبانى المساعد بكلية الألسن - جامعة عين شمس (عضوًا).	

القاهرة – مايو ٢٠١٧